متن هذا الكتاب
هو كتاب الشرائع
و شرحه اعني هذا الكتاب من تأليف
الفقيه النبيه والعالم الوجيه الحاج ميرزا علينقي
بن السيد حسن المشتهر بحاج آقا ابن العلامة الزاهد المجاهد
... السيد محمد ...
... سنة ١٢٨٩ ... والنظر ترجمته
في تتمة روضات الجنات واحسن الوديعة طبع بغداد ج ١ ص ٢٤-٦٥
واما ابنه وصاحب الخط والخاتم الذي يرى فوق هذه الصفحة
... من اكبر رجال العلم المشهورين وهو المولى ميرزا جعفر بن
علينقي الطباطبائي وله ... سنة (١٣٢٨) ... النظر ترجمته
في احسن الوديعة

اسم الكتاب: —
المؤلف: —
وتاريخ: —

صاحب الروضات ... من وهو تتمة روضات الجنات ج ١ ص (١٩٥-١٩٣)

هو الموفق

1

شرعا بعد كان الصلوتين لاتيان كل منهما بما هو فرضه فيجوز كما هو مذهب الشهيد
والسيد وكل ... وهو الشهيد ومثله من مثل الاول يجب تعدد من الاقتداء مع الخلاف العدم
في الفروع لعدم وضوح الفرق والحق انه لا مانع من الاقتداء به مع المخالفة في
ذلك او في غيره من الاحكام والموضوعات التي لا توجب الاخلال في هذه
لكون المأموم فيه تابعا للامام دون ما كان كذلك كما اذا حصل الاختلاف بينهما
في دخول الوقت مثلا فانه لا يجوز لاحدهما الاقتداء بالاخر اما من ظن عدم دخول
الوقت فظ واما الاخر فلانه يحكم ببطلان صلوة الامام ومعه يمتنع منه قصد
القربة لكن ينبغي تقييد ما ذكرنا من جواز القدوة بما اذا اعتقد الامام عدم الاعادة
بعد الانكشاف الواقع وظهور الخطاء فيما ظنه من المسافة وعدمها والا فلا
لبطلان الصلوة باعتقادهما معا مع ظهور خطاء ظنه في محكوم عليها بالبطلان
في الواقع غاية الامر عدم علم الامام به واعتقاده الصحة كما لو ظن الامام انه
متطهر واعتقد المأموم عدم طهارته ولو اعتقد المأموم بطلان صلوة الامام ...
... لكن هذا مع اعتقادهما معا وجوب الاعادة بعد الانكشاف واما لو
اعتقد المأموم وجوب الاعادة على الامام بعده واعتقد الامام عدمه او العكس
فصحة القدوة وهل يجب على المأموم الاعادة لو قلنا بوجوبها على الامام
بعد تبين خلاف اعتقاده من بلوغ المسافة وعدمه اولا وجهان ولعل
الاظهر هو الثاني لانه صلى صلوة مأمورا بها والامر يقتضي الاجزاء وظهور فساد
صلوة الامام غير موجب لفساد صلوته اذ صحة صلوته شرعا حال الامامة
كافية في صحة صلوة المأموم وان ظهر فساد صلوة الامام بعد ذلك ومن ثم
لا يجب على المأموم اعادة صلوته لو ظهر فساد صلوة الامام لكونه محدثا حال الصلوة

كما لو كان عالما بالعصيان ... بنجاسة الثوب او البدن

فتأمل جيدا وفي ثبوت المسافة بالشياع المتاخم للعلم وجهان اوجههما الثبوت
لان الاقتصار في معرفتها على الاذرع وسير اليوم وشهادة العدلين يلزم
اما الاتمام في اغلب الاسفار او العسر والحرج الشديد لتعسر الاول بل على كثير من
الناس ولندرة وقوع الثالث اذ لا بد فيها من الاعتبار والذي قد عرفت حاله وحصول
العلم بذلك بدون الاعتبار نادر ايضا ولان المسافة من الموضوعات التي
يكتفى بالظن فيها كالقبلة وفي محله وان كان يمكن المناقشة فيه بان المسلم من ذلك
الاكتفاء به في بعض الموضوعات لا في جميعها وبعضها كان ثبوت الزنا والسرقة
والمعنى لا بد فيه من حجة شرعية ولا يكتفى فيه بالظن ومسئلة ثبوت المسافة
تشمل انه لو قصد مكانا وشك وتحقق المسافة فهل يجب عليه الاعتبار والاستعلام ما يخرج به
من القصر والاتمام او لا اشكال منشاؤه اصالة البراءة وتوقف الواجب عليه كما مر
وفيه ان اصالة البراءة لا تعارض الادلة الشرعية فضلا عن الادلة العقلية فلا وجه
لاصالة البراءة بعد تسليم انه مقدمة للواجب التي هي واجبة عقلا كما قرر في محله
ومال في الذخيرة بعد ما اشار الى الوجهين ولعل الترجيح للعدم لان الواجب
عليه القصر بشرط العلم لا مطلقا فيكون القصر بالنسبة اليه مشروطا ومقدمة الواجب
المشروط غير واجبة وفيه اولا ان الكلام في وجوب العلم لوجود مقدمة الواجب المشروط
لا في نفس مقدمة واحدهما غير الاخر ولذا وقع الخلاف في وجوب الاول دون الثاني
وثانيا ان المسافة شرط وجودي للقصر العلمي والمراد هنا بالواجب المطلق هو اصل الصلوة
المرددة بين القصر والاتمام والتمام لا خصوص القصر فانها واجبة مطلقا ولا يمكن الاتيان بها
الا بعد العلم بالمسافة وعدمها لتوقف القصر على الاول والتمام على الاخير ولا يمكن
الصلوة الا باحدهما فيجب الاعتبار لذلك واما اصالة عدم بلوغ المسافة فهي لا تعول
عليها الا بعد الفحص واليأس الا ان يقال ان مقتضى اطلاق ادلة الاستصحاب عدم
لزوم الفحص خرج الاحكام بالدليل فتبقى المسئلة الرديئة وهي في الحاق الظن بالشك في وجوب الاعتبار او بالعلم
عدم

~~في عدمه وجهان من قوله المراد متعبدة بظنه اصالة العدم واستصحاب الاتمام فالاول~~ واجمل الثاني اقرب
اظن لقوله المراد متعبد بظنه فالتابع ويحتمل وجها ثالثا وهو الحاق الظن بالعلم فيما اذا
تعدم بلوغ المسافة للظن المعتضد باصالة العدم والاستصحاب الاتمام والحاقه
بالشك فيما اذا ظن بالبلوغ لمعارضة الاصل والاستصحاب له وضعف الظن
فيه بان المراد من اعتبار المسافة الكائن بالاذرع فلا شبهة في بدنه ولعله وقوعه والكائن
بسير اليوم فبعد القضاء اليوم لا ينفع العلم بالمسافة فلا مناص الا ان يكون
المراد الرجوع الى شهادة العدلين او الشياع او اعتبار سير اليوم بالنسبة الى السفر
اخرا او بالنسبة الى قضاء ما صلاه تماما في ذلك اليوم قبل العلم بالمسافة
وفيه انه لا دليل على الوجوب بالنسبة الى سفر اخر قبل حصل كما انه لا دليل على وجوب
القضاء كما سياتي بيانه انشاء الله ولو لم يمكنه الاعتبار ولا الرجوع الى الطرق المذكورة
وجب عليه الاتمام لاصالة عدم البلوغ واستصحاب الاتمام وقول ابي جعفر في صحيحة زرارة
لا تنقض اليقين بالشك ابدا بناء على ان حكم الاتمام كان ثابتا مستمرا وانما عرض
الشك في حصول السبب الموجب للقصر والاية الشريفة فان حكم القصر علق فيها
على شرط الضرب في الارض فيتوقف حكم المشروط على العلم بالشرط والشك
في تحققه يوجب ~~الشك في تحقق المشروط~~ فيلزم الشك والتكليف منوط باصالة
العدم وما عن حواشي المقتضي شغل الذمة موجود والمعارض وهو تيقن السفر حاصل
هذا واقتصر في الاستدلال عليه في محكي الذخيرة على الاربعة الاول ثم ضعف
الاولين ولم يذكر وجهه وضعف الحديث الرابع معللا بان غاية ما يستفاد من ذلك
عدم ثبوت القصر بالنسبة اليه من الاية لا انه يفهم منها انتفاء القصر او ثبوت الاتمام
وانت خبير بما فيه من المناقشة من وجوه عديدة احدها انه لا وجه لتضعيف
اصالة الاتمام مع تمسكه بالخبر لانه ان اراد الاستدلال به فيما لو وقع ابتداء
السفر في الوقت بعد وجوب الاتمام عليه فهو صحيح والاصل ايضا ويتم المطلوب بعدم

الفول بالفصل وان اراد الاستدلال به فقط ففيه انه لا يتم فيه و في الاصل ايضا
لو وقع السفر قبل دخول الوقت اذ لا يقين بالاتمام الا على تقدير ارادة المعنى
العام من لفظ اليقين الشامل لليقين الوجداني والتعبدي واليقين الثابت بالعقل
وهو مع انه خلاف المتبادر يتم الكلام فيه و في الاصل ايضا وثانيهما انه لا ينطبق
على مذهبه في حجية الاستصحاب من انه حجة اذا شك في وجود المزيل لا اذا
شك في كون الحادث مزيلا كما في المقام وثالثها ان مقتضى مفهوم الشرط في الاية
ثبوت الاتمام فكيف يدعى عدم دلالتها عليه سلمنا كذا المنطوق بعد ملاحظة عدم الواسطة
بين القصر والاتمام لانه علق القصر على شرط ولا شك ان الشك فيه موجب للشك في المشروط
والاصل عدمه فلا يثبت القصر وبعد عدم ثبوته يثبت الاتمام قطعا لما ذكرنا من عدم الواسطة
ثم انه بعد الاستعلام والفحص او تعذرهما لو ظهر بلوغه المسافة فهل يجب
القصر ولو قصر الباقي عنها ام لا تفصيل الكلام في هذا المقام هو ان الظهور المزبور
اما ان يكون قبل فعل الصلوة او بعده فعلى الاول اما ان يكون بعد الوقت
او قبله وعلى الاول اما ان يكون قبل مضي قدر الفعل او بعده وعلى
التقادير اما ان يكون الباقي بعده مسافة او لا لا اشتباه في الحكم بلزوم القصر فيما اذا
كان الباقي بعد العلم والظهور مسافة بجميع صورها على تامل في الصورة الاخيرة
وهي ما لو حصل العلم في الوقت بعد مضي قدر الصلوة منه لاحتمال ان يقال بوجوب
الاتمام ح ايضا قياسا على من سافر وقد دخل الوقت وهو حاضر لتعلق وجوب
الاتمام به واستقراره في ذمته فيستصحب الا انه بعيد لبطلان اصل الحكم في المقيس عليه
فضلا عنه مع انه فرق بين بينه وما نحن فيه كما لا يخفى واما لو قصر الباقي عن المسافة
بعد العلم بالمسافة ففي وجوب القصر ح او التمام وجهان مبنيان على ان المسافة
شرط وجودي او علمي ولعل الاول اولى لان الالفاظ تناط بالمسميات الواقعية

فيراد

فيراد بالفراسخ ونحوها المذكورة في الاخبار السالفة نفسها سواء علم بها ام لا واما
التمسك للوجه الثاني بظواهر الادلة الدالة على القصر والافطار على قاصد المسافة
وهو انما يتم مع العلم اذ لا يجب ذلك حال الجهل كما ففيه انه محمول على الغالب من
حصول العلم بها للمسافر ونقول بوجوب القصر على العالم والجاهل لكن بعد رفع الجهل
واما الكلام بعد فعل الصلوة فقد صرح جماعة بعدم وجوب الاعادة واجزاء
ما صلاه تماما مطلقا لا في الوقت ولا بعده وبه افتى العلامة في التحرير والشهيد
في الروض والسيد في ك وجدي العلامة في الرياض وغيرها وهو جيد لو قيل
بان شرط القصر هو العلم بالمسافة مع قصدها اذ لا تكليف ح بالقصر
اصلا لا واقعا ولا ظاهرا لفقد شرطه وهو ظاهر بل يكون تكليفه في الواقع
هو الاتمام والامر يقتضي الاجزاء فيكون تكليف الجاهل مغايرا لتكليف العالم بها
كما في الجاهل بالحكم واما لو قلنا بان الشرط قصدها خاصة بدون علم بها
ففيه احتمالان الاول عدم وجوب الاعادة للاتيان بالمامور به المقتضي للاجزاء
مضافا الى اصالة البراءة ووجوبها الثاني وجوبها لما تقدم مرارا من وجوب
القصر في السفر منوط بقصد المسافة الواقعية وقد حصل كما هو الفرض غاية الامر
وجود الجهل المانع عن تعلق الخطاب في بعض الوقت ومن الظاهر ان وجود المانع منه
في بعضه لا يمنع من تعلق الخطاب بعد ارتفاعه كما في النائم والناسي والوقت
واما قولهم الامر يقتضي الاجزاء فلا ينافي ما ذكرنا لوضوح ان المراد انه مجز بالنسبة الى
الامر الظاهري لا الواقعي اذ ليس معنى الاجزاء الا سقوط المامور به المتشخص المعين
بالواجب الخاص دون اسقاط نوع المامور به اذ لو كان كذلك لزم الاجزاء في جميع
حتى بالنسبة الى الامر بالصلوة في حق مستصحب الطهارة الذي تبين خلافها فان ادعاء
الاجزاء كما برهن في محله من الامور العقلية التي لا تقبل التخصيص مع ان الاجماع قائم
على لزوم الاعادة والحال هذه فليس الا ما ذكرناه هذا وقد يظهر مما ذكرنا ان الاتمام في

الرابع موافقته مع الصدوق والمفيد وما اختاره في النهاية وط واستظهره
الاخير جدي العلامة الغروي في المصابيح معللا بامور منها ان فتاويه في النهاية
على طبق ما اخذت ومنها ان التهذيب شرح لكلام شيخه المفيد فيكون مختاره
فيه موافقا لمذهب المفيد ومنها ان قول المفيد هو المشهور بين قدماء الامامية
ومنها قوله على ان الذي نقول فانه يدل على تعدد القائل وكثرتهم فانه موضوع
للمتكلم مع الغير المعظم في عدم اختصاص القول بالمتكلم وحده وهو ظاهر في ارادة
فقهاء الشيعة في امثال المقام لا الذي لم يقل به احد ولا هو في كتبه وانت
خبير بما في الوجوه المزبورة اما في الاول فبالمنع عما ذكره ويكفي الرجوع الى الكتابين
في رفع النزاع من البين وما ذكره في اول النهاية من ان ما اورده فيها من الفتاوى عين
متون الاخبار لا يقتضي ذلك جدا ثم واما في الثاني والثالث فالوجه
واضح واما في الرابع فللمنع ولاحتمال ان يكون العبارة المزبورة لتعظيم القائل
او للاعتناء بشأن القول بل ارادة ما ذكره منه فرع تعدد القائل والنسبة الى الفقهاء
غير معهود في الاستعمال كما لا يخفى الخامس المنع من التقصير في الاربعة مطلقا [illegible]
وجواز قصد الرجوع ليومه او لغيره او لم يقصد اصلا
وربما يظهر من الكاشاني في مفاتيح نسبة ذلك الى المشهور قائلا بعد اختيار مذهب
العماني خلافا للمشهور حيث خصوا ذلك بالذهاب والمجيء مع الاياب والرجوع
في يومه لكن قد يقال ان مراده تخصيص القصر على سبيل التعيين لا مطلقا او ان
مراده من المشهور هو مجموع القولين لا كل واحد منها السادس وجوب القصر
تخييرا لمريد الرجوع ليومه وتعين الاتمام لغيره وهو للشهيد في الذكرى ونسبه الى
الشيخ في كت كما عرفت سابقا ونسبه في الروض والروضة اليه في كتبه وهو موهم

لما

لما استظهرناه من عبارتيهما خلافا لما نسب اليهما صاحب ك ان قلت
عبارة الذكرى خالية عن التعرض لحكم من لم يرد الرجوع ليومه
قلت يمكن ان يكون السكوت عنه اعتمادا على اصالة التمام او
اتكالا على ما ذكره في غير المقام قائلا عند ذكر الفراسخ والاميال
فروع لو قصد الرجوع ليومه الى ان قال نعم لو قطعه بالمبيت انقطع
الترخص لحصول واحد الليل الى السابع تعين القصر لمريد الرجوع
ليومه او لغيره والتخيير بينه وبين الاتمام لمن لم يرد الرجوع وقد
عده قولا جدي العلامة الغروي في الرسالة على ما حكي عنه الثامن
تعين القصر على مريد الرجوع ليومه وتعين الاتمام على عادم قصد
الرجوع اولا ونسبه في المصابيح الى المشهور بين المتأخرين التاسع
تعين القصر لمريد الرجوع مطلقا مع تعين الاتمام لغيره وهو المنقول
عن العماني واختاره خالنا العلامة المجلسي في البحار والكاشاني في مفاتيح
وصاحب الحدائق والشيخ الغروي والفاضل القمي هذا ونقل
من الشهيد في الروضة قولا اخر في المقام فيكون عاشرا لانه
قال وفي الاخبار الصحيحة الاكتفاء بالاربعة مطلقا وعليه جماعة
مخيرين في القصر والاتمام جمعا واخرون في الصلوة خاصة و
حملها الاكثر على مريد الرجوع ليومه فيتحتم القصر او يتخير و
عليه المص في كري انتهى اذا عرفت ذلك فاعلم ان منشأ اختلاف
الاقوال والانظار اختلاف النصوص والاخبار الواردة عن الائمة
الاطهار صلوات الله عليهم ما في اطراف الليل والنهار لان النصوص
المحددة لمسافة القصر اصناف منها المستفيضة المحددة لها
بثمانية فراسخ وما في معناها من الاميال والبريدين ومسيرة اليوم

احدهما من يقصر في سفره عن ثمانية فراسخ قال محمد بن ادريس هذا رجوع منه
عما ذهب اليه في غير موضع من الكتاب وفتاويه بلا خلاف انتهى وفيه ان
العبارة المزبورة تدل على وجوب الاتمام وتعيينه اذا نقص السفر عن ثمانية
لكن ~~الاربعة الملفقة الثمانية~~ الملفقة ثمانية حقيقة وليست بما قصر عنها حتى يجب
الاتمام ~~بنقص~~ بلا خطر كلامه فلا رجوع عما ذكره في النهاية وغيرها من الكتاب ثم ان الحق
لقوله بلا خلاف معنى ولعل مراده انه لا خلاف في كون تلك العبارة رجوعا عما ذهب
ولا يخفى ما فيه من الوهن الثالث ان الاربعة مسافة مستقلة فيجب على مريدها
القصر تعيينا عينيا سواء اراد الرجوع ليومه او لغيره او لم يرده اصلا وهذا المحكي عن
الكليني في الكافي لاقتصاره فيه على اخبار البريد وعن بعض المتأخرين لكن حكى
بعض الاجلة عن جدي العلامة المجلسي في شرح التهذيب انه نسب القول الاول الى الكليني
قال قال المدرس يظهر من الشيخ في يب والصدوق موافقة الكليني لها لانه الراس
والكوايس والمرايس فح وفيه انه لم نعثر على كلام الشيخ في يب يظهر منه ذلك وكذا
للصدوق الاقوليه في الامالي انه من دين الامامية المنسوب اجماع الامامية الذي
يكون الكليني من اعاظمهم ورؤسائهم ولعله محط نظره فلذلك كما يرشد اليه قوله لانه الراس
وهو ليس بذلك الظهور لاحتمال ان يكون المراد من قوله هذا ان الامامية متفردون
بذلك ومختصون به من غير دخول احد من العامة فيهم كما يحتمل ان يكون المراد انهم
متفقون على ذلك ومجمعون عليه واذا جاء الاحتمال المسطور بطل الاستنباط المزبور
مع ان الحمل على الاحتمال الثاني لا يتم في كثير من موارد استعمال ذلك الكلام سيما في
المقام الذي يكون المخالف منهم بعض الذي نسب قوله الى الرسول مؤذنا بدعوى الاجماع
مضافا الى ان جعل الكليني موافقا للصدوق يستلزم اللغوية في ايراده اخبار البريد
وخلوه عن القادح اذ لا يدل ذلك على الفرق بين قصد الرجوع ليومه وعدمه ولا كلام
على الثاني لامكان ان يكون مبنى تلك الاخبار على الغالب من رجوع قاصد الاربعة

لبيان ان ذلك يجتمع مع قول الكليني ~~لا~~ لان جعله موافقا للصدوق مع دعوى الاجماع على الاول صح

كلام مع ابن ادريس

كلام مع جدي العلامة المجلسي

ليومه او لغيره يوم دون عدم الرجوع الرابع وجوب القصر تخييرا مع قصد الرجوع
الرجوع ليومه او لغيره اولا وهو للسيد في كت والشهيد في الروض والفاضل في الوافي
على ما نسب اليه جدي العلامة المجلسي في المصابيح قال والشهيد في الذكرى على ما حكاه عنه
في كت لكن كلامه في الذكرى يأبى عن ذلك لانه قال فيه وذهب الشيخ في يب
الى التخيير لو قصد اربعة فراسخ واراد الرجوع ليومه وكذا في ط الى ان قال وهو قوي
لكثرة الاخبار الصحيحة بالتحديد باربعة فراسخ فلا اقل من الجواز وهو كما ترى ظاهر
في اختياره ما ذكره عن يب وهو التخيير مع الرجوع ليومه واين هذا من محتمل كت
ودعوى ان تعليله الحكم المزبور بكثرة الاخبار ينبئ عن ذلك لعدم دلالة تلك
الاخبار مع كثرتها على خصوص الرجوع ليومه فحملها على التخيير يوجب القول به
مطلقا مدفوعة بان حملها على التخيير مطلقا ~~ليس~~ مع ظهورها في التعيين ليس باولى
من حملها على التخيير في صورة خاصة وهي ما اذا اراد الرجوع ليومه فتم هذا بقي
الكلام فيما نسبه الشهيد في الذكرى الى الشيخ في يب من التخيير لو قصد اربعة فراسخ واراد
الرجوع والظاهر انه ليس في محله لانه قال الشيخ بعد ايراده جملة من اخبار البريد والبريدين
لا تنافي بين هذه لان الوجه فيها ان المسافر اذا اراد الرجوع ليومه وجب عليه
التقصير في اربعة فراسخ ثم استشهد على ذلك برواية ابن وهب ثم قال على ان
الذي نقول في ذلك انه يجب التقصير اذا كانت المسافة ثمانية فراسخ واذا
كان اربعة فراسخ كان بالخيار في ذلك ان شاء اتم وان شاء قصر انتهى وهو
~~كما ترى محل للاحتمال ~~ كما ترى محتمل للاحتمال الثالث ~~موافقة مع صاحب كت بل هو ظاهر~~ ~~فيما حمله الشهيد~~ فيما وصفه الاول
الثاني موافقة مع صاحب كت الثالث اختصاص التخيير بقصد الاربعة المجردة
عن ارادة الاياب مطلقا فيكون حكم الاربعة الذهابية المنضمة الى الايابية حكم الثمانية الامتدادية

كلام مع صاحب كت

كصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عم وصحيحة ابي بصير وابي
ولاد وعلي بن يقطين وموثقة عيص وسماعة وعمار وحسنة
الكاهلي والفضل عن الرضا عم واحدها التقصير في ثمانية فراسخ
وما زاد وفي الاخر التقصير في مثله يجب في بريدين ومقتضى ذلك
النصوص انتفاء التقصير في الاربعة لمريد الرجوع وعدمه فان المتبادر
منها الثمانية الذهابية خاصة مع ان المعقول من تحديد
المسافة بها وقوعها بين البلد والمقصد فلا تكون الا ذهابية
وان المعروف من السفر هو الابتعاد عن الوطن ويمنع ان تكون
الفراسخ الموضوعة في تحديده على التباعد لا التقارب
وان حقيقة العدد يقتضي تميز المعدودات بالذات دون الاعتبار
والتغاير مع التلفيق اعتباري محض اذا عاد على طريق الذهاب
كما هو الغالب ومع ذلك مبنا على ان المسافة الفراسخ الواقعة
في عرض المسافة المنتهية الى البلد متحدة عرفا وانت خبير بان
العمدة هو التبادر ولا يرد على التعليل الاول بان الفراسخ
والثمانية الملفقة واقعة ايضا بين البلد والمقصد بلا شبهة
غاية حصول التكرار في قطعها وذلك غير مخرج لها عنه كما لا يخفى
وعلى الثاني بانه منقوض بالموقع السفر عن الوطن اليه
فانه موجب للتقارب دون التباعد مع ان ذلك سفر اجماعا
فتم ومنها النصوص المحددة بالاربعة والبريد وما في معناها
كالصحيح التقصير في بريد والبريد اربعة فراسخ واذ سالت
الصادق عم اخرج الى القادسية اتم او اقصر قال عم وكم هي قلت
هي التي رايت قال قصر ولعل وجه الاستفهام مع العلم بالمسافة كما

كما يظهر من ذيل الرواية وهو جواب السائل هو استعلام السائل عن انه
يعلم بتحقق المسافة ام لا فبعد ان ظهر منه انه لا يعلمها وكان
هو عالما بها امره بالقصر او هو بيان ان المسافة شرط في القصر
فانه لو يقتصر في الجواب بقوله قصر لما ظهر الشرطية او هو استعلام
السائل عن القادسية لو يمنع لانها متعددة كما مر لتعلم المسافة
ويحتمل ان يكون لفظ كم هنا للتكثير والاخبار دون الاستفهام لكن
السائل لما لم يفهم المراد بل حمله على الاستفهام توزع عم على انه
ولم يعلمه لعدم دركه لكلامه الاول فاجاب بما اجاب في نحوها في الدلالة
صحيحة ابي ولاد وموثقة عبد الله بن بكير ومرسلة محمد بن يحيى وغيرها
ما هو ظاهر في ان القصر في الاربعة وان لم يرد الرجوع فهي مع النصوص
السابقة في طرف الضد وغلبة رجوع المسافر لا تقتضي اناطة الحكم به
حتى تكون التحديد بالاربع تحديدا بالثمانية الملفقة ولولا النصوص
الاتية القاضية بالرجوع لما ثبت الثمانية من الاربعة قطعا كما لا يوهم
الستة عشر من الثمانية ومنها النصوص الموجبة للقصر لمريد الاربعة
بشرط الرجوع مطلقا سواء كان ليومه ام بعده كالصحيح عن التقصير
قال بريد ذاهب وبريد جائي وكان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا اتى ذبابا قصر
وذباب على بريد وانما فعل ذلك لانه اذا رجع كان سفره بريدين
ثمانية فراسخ وحمل التقصير على بريد مبني على تقدير المضاف وهو
المسافة والا فلا وجه له كما انه لا وجه لتوصيف البريد بالوصفين
المزبورين الا ان يكون مجازا في الاسناد او الكلمة ان يكون المراد من الذهاب
والجائي المذهوب فيه والمجيء فيه او يكون الوصف متعلقا بحال المتعلق

ارجاعا وتاويلا للصيغة الى اسم المفعول

فيكون المعنى بريد ذاهب وبريد جائي من بيوى فنيه والحديث ذلك على
امرين الاول اشتراط الرجوع اذ المتبادر منه تحديد المسافة بمجموع بريدي
الذاهب والجائي بتحديد المركب ما جائز كما يقال السكنجبين خل وعسل والبيت
وجدران والوضوء غسلتان ومسحتان والتيمم ضربتان ومسحتان الى غير ذلك
من الامثلة الشايعة عرفا وشرعا لا تحديد المهية ما قسامها كرسم الكلمة بانها
اسم وفعل وحرف والطهارة بانها وضوء وغسل وتيمم حتى يكون المراد ان
الذهاب والاياب معدان في وجوب التقصير في اربعة فراسخ كالاتحاد
في الحكم والتاسيس لانه نادر يحتاج الى التاويل ولا يحمل الا وتعريف المهية بانواعها
المعروف من المتنوع المتغاير حقيقة كما في الامثلة المزبورة وافراد المسافة باعتبار
الذهاب والاياب ليست كك فانها غير معروفة ولا معهودة ولا متغايرة
حقيقة بل التغاير بينها اعتباري محض فلا فايدة في الجمع بين الذهاب
والاياب ودعوى انها هي الاشارة الى التسوية بين الذهاب والاياب
في الحكم مدفوعة بان ذلك يحصل بالاقتصار على البريد فهذا الاحتمال
ساقط جدا ومن ثم لم يوصف اخبار الثمانية بالذهاب والاياب مع ان
الفائدة المزبورة موجوده فيها بلا شبهة ~~مع هذا~~ هذا مع ان التقليل
في ذيله ظاهر في ان حد القصر هو الثمانية وان القصر في الاربعة لصيرورتها
بالرجوع ثمانية ولو ان الاربعة بنفسها كانت حدا للغى التعليل سواء جعلناها
تحقيقية او تقريبية لانتفاء الربط بين التعليل وما علل به الا ان يوجه التعليل
على فرض التقريبية بانه لما كان الرجوع لقاصد الاربعة اكثريا وبه تصير المسافة
ثمانية وجب التقصير في الاربعة مط وان لم يكن معها رجوع اصلا احيانا نظير تعليل
وجوب القصر في السفر مط بالتعب والمشقة فانه علة تقريبية على معنى انه لما كان

الغالب

الغالب في السفر حصول التعب والمشقة وجب التقصير فيه مط وان لم يحصل
المشقة في بعض الاوقات الثاني عدم اشتراط الرجوع ليومه لاطلاق
المجئ والرجوع في النص مع شيوع الرجوع لغير يومه وعموم العلة المزبورة
وهي صيرورتها بالرجوع ثمانية فانها تحصل بالرجوع ولو لغير يومه كاصل
الثمانية الممتدة اذا قطعها في يومين مع ان ظاهر قوله عم كان رسول الله صلى الله عليه وآله
ان ذلك كان يقع منه مكررا ومن البعيد كون رجوعه دائما ليومه
بحيث لم يتفق له غير ذلك اصلا مضافا الى ان اهمال الاشتراط الحكم به
بشرط لا يليق بالحكيم وان لا يكون اكثريا كما هو الشان في قاصد الاربعة
فان الغالب فيه عدم الرجوع ليومه لعدم قضاء وطره وحصول حاجته
في بعض اليوم غالبا بحيث لو كان قضاها عقلا عند حضور وقت
الحاجة قطعا والحاصل ان الرجوع الواقع في التعليل لو خص بخصوص اليوم
المعين لانه لو رجع ليومه كان سفره بريدين ثمانية فراسخ ومفهومه
انه لو رجع لغير يومه لم يكن كك وهو فاسد لحصولها على التقديرين
فيمتنع تخصيصها بالاول الا ان يكون المراد الثمانية المعتبرة عند الشارع
الموجبة للقصر على قاصدها في يوم المفهوم ولا يكون فاسدا كما لا يخفى
والصحيح الاخر عن ادنى ما يقصر فيه المسافر الصلوة فقال بريد ذاهبا وبريد جائيا
ويظهر التقريب مما تقدم وانما جعل ادنى ما يقصر فيه لان ذلك اقل من
بريدين ذاهبا اذ التلفيق لا يخرج البريد الواحد عن كونه بريدا واحدا او لان
المقصود انه كك بالنسبة الى فوق الثمانية من فراسخ فيكون الملفقة والامتداد
في مرتبة واحدة من دون ان يكون الاولى اكثر من الثانية ذات مرتبتين
وبهذا الوجه يجمع بين ما دل على ان الاولى ادنى مرتبة وما دل على ان الثانية
ادنى مرتبة لانه يجوز ان يقال لكل منهما انه ادنى لما عرفت ان النسبة المزبورة
ليست الا الى ما زاد عن الثمانية لكن وجه اقتصار الرواية على الاولى يمكن ان يكون
الاولوية لان ثبوت القصر فيها مستلزم ثبوته في الثمانية الممتدة بطريق اولى

والصحيح الاخر عن سليمان بن حفص المروزي قال قال الفقيه ع التقصير
في الصلوة بريدان او بريد ذاهبا وبريد جائيا والبريد ستة اميال
وهو فرسخان فالتقصير في اربعة فراسخ فاذا خرج الرجل من منزله
يريد اثني عشر ميلا وذلك اربعة فراسخ ثم بلغ فرسخين ونيته الرجوع
او فرسخين اخرين قصر وان رجع عما نوى عند بلوغ فرسخين
واراد المقام فعليه التمام وان كان قصر ثم رجع عن نيته اعاد الصلوة
والفراسخ والاميال هنا محمولة على الخراسانية فيكون ضعف ما في العراقية
وقوله او فرسخين اخرين منصوب بفعل محذوف والتقدير او ان يسير فرسخين
او مجرور بمضاف والتقدير او ذهاب فرسخين اخرين ~~وقوله~~
~~وعلى كل حال~~ فيكون كلمة او للترديد وللتنويع فيكون المراد على الثاني
من قوله اثني عشر ميلا ما يعم الذهاب وحده والمركب منه ومن الاياب
وعلى كل حال دلالته على المطلوب من وجوه الاول الفقرة الاولى منه
حيث ان ظاهرها ان المعادل لبريدي الذهاب مجموع بريد الذهاب
والاياب لا كل واحد منهما اذ لو كانت المسافة باحدهما لم يكن للزائد تاثير
في القصر الثاني الفقرة الثانية وهي الصريح حيث انه لا يتم الا اذا اعتبر التلفيق
ولم يكتف بحكم البريد اذ لو اكتفى به لم يكن التقصير في اربعة فراسخ خاصة
الثالث الفقرة الثالثة وهو قوله فاذا خرج الرجل الى قوله او فرسخين اخرين قصر
حيث ان المفهوم انه اذا خرج الرجل من منزله وهو يريد اربعة فراسخ ثم بلغ فرسخين
ولا يكون من نيته الرجوع ولا ذهاب فرسخين اخرين لم يقصر وما ذلك
الا لعدم الاكتفاء بالاربعة من دون ضم الاياب اليه واما دلالته على عدم اشتراط
الرجوع ليومه فلاطلاق المجئ وغلبة الرجوع لغير اليوم واقتران المسافة بالمثال
الامتدادية التي لا يشترط قطعها في يوم واحد اجماعا حكما ان قلت قوله واراد
المقام يدل على عدم الرجوع ليومه لان المقام اعم لعزم الاقامة عشرا ومن اقامة يوم واحد

قلت

قلت انه وان كان اعم لعزم الاقامة عشرا لكن المراد هنا ذلك خاصة
وهو في الدلالة ما رواه الحسن على بن شعبه في تحف العقول عن الرضا ع
في كتابه الى المأمون قال والتقصير في اربعة فراسخ بريد ذاهبا وبريد جائيا
اثني عشر ميلا واذا قصرت افطرت ودلالته على اشتراط الرجوع مطلقا
تامة ويحتمل ان يكون المراد من الفراسخ هنا الفراسخ الخراسانية فيكون
الاربعة ثمانية كما يحتمل ان يكون المراد الفراسخ العراقية ويكون الوجه في
التعبير بالاربعة عن الثمانية هنا اعتبار ربع لاتحاد اربعة الذهاب والاياب
~~في الحقيقة~~ حقيقة اربعة وباعتبار ثمانية من حيث ~~وقع~~
قطعها مرتين ذاهبا وجائيا ومع هذا الاعتبار اطلق عليها الاربعة
اعتمادا تعويلا على ما ذكره ~~بعد ذلك~~ اخيرا من ضم الذهاب الى الاياب
لكن الاحتمال الاول معتضد بالقاعدة وهي تقديم حمل اللفظ على عرف
بلد المخاطب عند مخالفته لبلد المتكلم خصوصا فيما يتعلق بعمل المخاطب في بلده
فان المخاطب هنا هو المأمون الذي مقره خراسان هو المحتاج الى الحكم محلا على عرف
بلده لان ذلك اقرب الى فهمه والغرض من الخطاب تفهيمه ويؤيده ايضا احتمال
وقوع السؤال منه حين كونه بخراسان بل هو الظاهر فيكون ذلك
الكد في تعبيره عم بالفراسخ الخراسانية ~~لحصول الاتحاد~~
لا اتفاق عرف بلد السائل معه والامام ع ومنها النصوص الموجبة للقصر
في الاربعة لمن لم يرد الرجوع ليومه كاهل مكة اذا ذهبوا الى عرفات
كالصحيح ان اهل مكة اذا خرجوا حجاجا قصروا واذا زاروا ورجعوا
الى منازلهم اتموا والاشكال بان تعليق الاتمام على الزيارة او على
ارادتها وعلى الرجوع الى ما يقابله من المنازل اعني الدور والمساكن
خلاف الاجماع وسائر الاخبار مدفوع بان التعليق المزبور جرى

على الغالب وما هو لازم للحاج اذا رجعوا من منى الى مكة من الطواف للبيت
المسمى بطواف الزيارة او اشاره الى ان قصد الزيارة في الرجوع لا يوجب
التقصير في مكة من حيث توهم بقاء حكم السفر الى ان يرجع من منى بعد الخروج
من مكة ثانيا اليها للومى لانقطاع السفر بالمرور بالمنزل وتحوه جعله معوية بعد ان
اهل مكة يتمون الصلوة بعرفات فالكلام ويلهم او ويحهم اي سفر اشد منه
لانه وروى لا يتم الصيغة جميع العيد فيكون المعنى عليه نحو اهل مكة عن الاتمام
وعلى الاول نحو الراوي عن مثله او عنه اذا انقطع سفره بالاقامة او نحوها واما
بدون ذلك فيجب القصر لهم ولا اثر لهذا السير اصلا ويحتمل عود الضمير الى
الصلوة لو جعلت البناء للمجهول ثم ان الترديد في قوله ويلهم او ويحهم من الراوي
وعن جماعة من اللغويين ان الاول كلمة عذاب والثاني كلمة رحمة وعن آخرين ان كل
كل منهما مكان الاخرى وعن سيبويه ويح زجر لمن اشرف على الهلاك وويل
لمن وقع فيها وعلى كل حال فالمراد من الويح هنا المنع من الاتمام والزجر عنه كما
يدل عليه اقترانه بالنهي عن الاتمام والصحيح او الموثق في كم اقصر الصلوة قال
في بريد الا ترى ان اهل مكة اذا خرجوا الى عرفة كان عليهم التقصير وهذا دال
على ان عرفة على بريد من مكة لا اقل منه ولا اكثر اذ العصر ولا اكثر لاحتمال
استناد القصر حج الى الرايس فلا يصح استدلاله به على ان التقصير في بريد
والقول بان الانسب ذكر الصحيح المذكور في سلك اخبار الصنف الثاني
الدالة على ان المسافة بريد [illegible] وعدم اشتراط الرجوع فيها عجيب
اذ ان كان الرجوع هنا متحققا معلوما وامكن ان يكون شرطا و[illegible]
[illegible] وانا لم يقع التصريح به اكتفاء بقرينة الحال
وكذا خبر اسحق بن عمار واه [illegible] هؤلاء القوم الذين يتمون الصلوة بعرفات
اما يخافون الله تعالى فقيل له فهو سفر فقال واي سفر اشد منه فهذا ح كذا

الكبيرة كما ترى صريحة الدلالة في وجوب القصر على اهل مكة
اذا ذهبوا الى عرفة من دون تجويع عليهم من تركهم القصر والنهي عن الاتمام
والدعاء عليهم بالويل والعذاب والتعجب من الاتمام والرد عليهم
بقوله واي سفر اشد منه والتهويل بقوله اما يخافون الله تعالى
وهي مع صحة اكثرها سندا واعتضاد بعضها ببعض الموجب لقوتها
دلالة موافقة للكتاب والسنة مخالفة للتقية بعيدة عن مذهب
العامة مناسبة لسائر الاخبار المروية عن الائمة ومن المعلوم ان
مسافة ما بين مكة وعرفة اقل من الثمانية كما صرح به بعض اهل اللغة
فايجاب القصر عليهم حال خروجهم اليها في تلك النصوص المذكورة دليل
على وجوبه لمريد الرجوع لا ليومه اذ المراد بخروجهم اليها خروجهم
حجاجا كما وقع التصريح به في بعضها ودل عليه سائرها لان الخروج
اليها للحج من الافراد الشائعة المعروفة ان لم تكن هي الشائعة خاصة
فيشمل الاطلاق او يختص به والخروج بهذا القصد لا يتاتى معه
الرجوع لليوم دائما بناء على ان المراد باليوم بياض النهار او ما يشمل
اليوم والليلة لان غاية الخروج اليها يوم عرفة قبل الزوال وابتداء
العود يوم العيد او غالبا بناء على ان المراد به مقدار بياض النهار
او مقدار يوم وليلة لان الغالب هو الخروج يوم التروية للمبيت
في منى والعود يوم العيد بعد اتيان مناسكها وما بينها يزيد على ذلك
المقدار ولو فرض الخروج يوم عرفة على سبيل الندرة زاد عن ذلك ايضا
بناء على وجوب استيعاب الوقوف في تمام ما بين الزوال والمغرب

لامكان

واما بناء على كفاية المسمى فلان الاكثر حصول الذهاب والاياب في قدر
يوم وليلة لو فرضنا الخروج بعد الزوال الكثير من الفروض النادرة والافراد
الخفية فلا ينصرف اليه الاطلاق بالضرورة ثم ان امر اهل مكة بالقصر
في عرفة مكرر استناده الى الرجوع المتحقق لهم وهذا السفر غالبا لا الى
مجرد حصول البريد وان تحقق الرجوع فان حصول الشيء غير كونه
شرطا وبالجملة فهو عام والعام لا يدل على الخاص فليست داله على
اشتراط الرجوع كالصنف الثالث ولا على عدم الاشتراط
كالصنف الثاني ومن ثم اوردنا هذه النصوص بالذكر ولم ندرجها
في احد الصنفين ومنها النصوص المجملة التي منها موثقة محمد بن مسلم
عن ابي جعفر ع قال سالته عن التقصير قال في بريد قال قلت بريد
قال انه اذا ذهب بريدا ورجع بريدا فقد شغل يومه فانها محتملة
لوجوه اولها كون البريد مسافة القصر رجع او لم يرجع لاطلاق
الجواب بالبريد ابتداء المقتضي للتحديد بمطلق البريد ودعوى
منافاة ذلك للتعليل بقوله فقد شغل يومه ممنوعة لاحتمال ان يكون
شغل اليوم فيه كناية عن المشقة الحاصلة معه في الغالب اذ الغالب
في البريد هو العود اللازم لحصول المشقة التي هي علة القصر في الغالب
فيكون العلة ح تقريبية وتخلف المعلول عنها جائز وفيه اولا انا الحمل
على خلاف الاصل والمعتبر في الالفاظ المعاني [illegible]
الظاهرة منها دون [illegible] الخفية ولا شبهة ان المتبادر من التعليل نفس
شغل اليوم دون لازمه وثانيا ان الاصل في العلل العلل الحقيقية فلا يصار

الى التقريبية ولا يحمل عليها الا للضرورة المفقودة هنا لامكان اناطة
القصر بنفس شغل اليوم وثانيها كون البريد من مسافة القصر مع اشتراط
مطلق الرجوع فيراد بما قال [illegible] بالجواب ابتداء البريد لكنه ع اقتصر
على ذكر البريد تعويلا على ما هو الظاهر واعتمادا على ما هو الغالب
من العود خصوصا في البريد لكن لما استبعد السائل اصل المسافة الملفقة
لعدم معهوديتها عنده بل معهودية خلافها اعني المسافة الممتدة خاصة
اجابه ع برفع الاستبعاد بالاشارة الى كون [illegible] فردين هذا
النوع لما هو المعهود عنده من كون المسافة مسير يوم وثالثها
الصورة بحالها مع اشتراط الرجوع ليومه لان المراد بشغل اليوم
شغله بالفعل ولا يكون الا بالرجوع ليومه ورابعها ان المراد به ما يشغل
اليوم دون الشاغل له بالفعل فيكون صورة القياس المنتظم من صغرى
وعنوانها ان السير الحاصل بالبريد مع العود سير شاغل لليوم
وكل سير شاغل له يقصر الصلوة بشرط علم الجزم فتصورة عن
البريدين فالسير المذكور كذلك اما الصغرى فمعلومة بالفرض
واما الكبرى فثابتة بالشرع لكثرة الاخبار الواردة بتحديدها بمسير
مسير اليوم ولا شك انه ليس المراد بالشاغل في الكبرى
خصوص الشاغل بالفعل لعدم كونه الاستباط انا طه القصر به شرعا
اجماعا بل منوط بما يشغل اليوم مطلقا ولو قطع في عدة ايام واذا كان
المراد بالشاغل في الكبرى المطلق المطوية مطلق الشاغل
كان ذلك هو المراد به في الصغرى التي هي المذكورة في الخبر ضرورة

غاية ما يلزم من ذلك دخول الحول في الصغرى في موضوع الكبرى وكونه اخص منه ولا ... لو اعتبر الشغل الفعلي في الصغرى ومطلق الشغل في الكبرى مع ان

ضرورة وجوب اتحاد الوسط في المقدمتين ~~[illegible]~~
فيسقط ذلك ما بني الى سنده لا العلية من ارادة الشاغل
بالفعل وفيه ان المذكور اصل للعلة وطريق اليه والعلة تابع
له وما خوذ منه وتقديم المقدمة المطوية هنا على وفق المذكور
اولى من العكس ايضا ولزوم التقييد في الرجوع المطلق في الخبر بيوم
الذهاب في لا ضير فيه لدوران الامر بين المجاز وهو حمل الشغل
على ما يشمل الفعلي والشأني والتقييد المزبور والترجيح معه
كالتخصيص واما لزوم اناطة التقصير بما يشغل بالفعل لا بما يشغل
اليوم مطلقا فكذلك ايضا لان المسلم منع ذلك في المسافة الامتدادية
دون الملفقة لان الاكثرين اشترطوا فيها ما هو ملزوم
لذلك الآن يقال انه بنا على هذا الاحتمال يستلزم
تقييدات ثلثة في الرواية احدها ما تقدم وثانيها وثالثها حمل
اليوم على اليوم الطويل والسير المدلول عليه بقوله ~~في ذيل الرواية~~
~~ما ذكره اخيرا على الحكم~~ ذهب بريدا ورجع بريدا على السير السريع
اذ حملها على غيرها لا يمكن مع وقوع قضاء الحاجة في يوم الذهاب
والاياب كلا سيع لانه يشغل السير في ثمانية فراسخ حتى مثل الامور
الضرورية للمسافر مثل الصلوة والاكل والتخلي واولوية التقييد على
المجاز لو سلمت في غير هذا المورد قطعا لكن يرد عليه ان هذا
~~ما يقول ان اشتراط الرجوع ليومه~~ مشترط الرجوع في يومه كما صرح
به بعضهم اراده ما يعم النهار وليلة السابقة او اللاحقة من اليوم لا

لا بياض

لا بياض النهار ومعه ينتفي الاشكال لامكان حملها على الاعتدال
وفيه ان حمل اليوم على المعنى المزبور مجاز فلا يصار اليه بلا داع
يوجبه فتلخص مما ذكرنا ان حمل الشغل في الرواية على الشغل الفعلي
يوجب تقييدا في البريد الواقع في الجواب اولا وكلا وتقييد
الرجوع باليوم ثانيا والتقييد في اليوم والسير او حمل الاول على
التجوز ثالثا ولا كذلك في حمله على الشغل الشأني فانه مجاز واحد
ويكون سهلا بالنسبة الى ما ذكر ومنها موثقة سماعة قال سألته
عن المسافر في كم يقصر الصلوة فقال في مسيرة يوم وذلك بريدان
وهما ثمانية فراسخ ومن سافر قصر الصلوة وافطر الا ان يكون
رجلا مشيعا لسلطان جائر او خرج الى صيد او الى قرية له تكون
مسيرة يوم ويبيت الى اهله لا يقصر ولا يفطر وهي تدل على اعتبار
اكثر شروط القصر في السفر كالمسافة ~~والقصد اليها واباحة السفر لقوله~~
في مسيرة يوم الى قوله وهما ثمانية فراسخ واباحة السفر لقوله مشيعا لسلطان
جائر لكن لا بد من تقييد التشييع بما لو كان لغير المقاصد الصحيحة الشرعية
كالتقية ونحوها ان قلنا بصدق التشييع معها والقصد اليها لقوله او
خرج الى صيد لان الخارج اليه كثيرا ما لا يقصدها ويحتمل ان يكون ذلك
تأكيدا لما استفيد من قوله مشيعا لجائر فانه ايضا سفر معصية لكن معه
لا بد من التقييد بما لو كان لهوا او تنزها لا للتجارة وعدم انقطاعه
بالمرور على الوطن لقوله ويبيت الى اهله في احتمال واشتراط الرجوع
في المسافة الملفقة لقوله المزبور في احتمال آخر واشتراط الرجوع لليوم لمن في احتمال ثالث

مع انه قد نقل العلامة ان ما دل عليه الجواب هو وجوب القصر في اليوم لكونه اذا رجع فيه المسافر ليومه كان شاغلا له وهذا لا يدل على تعليله الشغل له لعدم توقف صدق الشرطية على وجود الشرط والجزاء بل على وجود الجزاء على تقدير وجود الشرط وفيه انه كذلك في غير اذا فانها على ما صرحوا به وضعت للجزم بالوقوع والقول بانه يكفي في جريان اذا على اصله وضعه كون الذهاب متحقق الوقوع وان لم يكن المعطوف عليه كذلك لانه يعتبر في التولد ما لا يعتبر في الاوائل من الوقوع بان الظاهر ان الشرط هو المجموع مجموع المعطوف والمعطوف عليه فلا بد من كون المجموع متحقق الوقوع

ويدل على الاحتمال الاول اولا توصيف القرية بكونها مسيرة يوم
فانه كالصريح في كونها على راس البريدين ودعوى انه باعتبار
ضم الذهاب الى الاياب بين فيها ظاهر توصيف نفس القرية بانها
مسيرة يوم دون السير اليها والعود منها وثانيا استثناء الخروج اليها
من الحكم السابق الظاهر في المسافة الامتدادية واقترانه باستثناء
المشيع للسلطان الجائر لان التشييع انما يكون في الذهاب بل لا
قوله لا يقصر ولا يفطر فان الظاهر عوده الى الاخير كما في محله فالتقدير
لا يقصر ولا يفطر في القرية التي فيها اهله وانما كرر هذا القول مع كونه مغنيا
عن الاستثناء من السابق لان حكم القصر والافطار فيه مغاير لحكمها
في الباقي لانهما فيها يكون في ابتداء السفر وفيه بعد والمناقشة
فيه بانه لو كان المراد بلوغ المسافة الى القرية مسيرة يوم لزم اختصاص
الحكم بالقرية دون الطريق لبلوغها حد المسافة الموجبة للقصر والافطار
مع ان الظاهر منه تناول الحكم للطريق ايضا كما يشهد له سياق اخراج
الطريق فيما استثنى من التشييع والخروج الى الصيد ولا لزم التفكيك
مضافا الى ان البيتوتة لا تمكن الا في الليل فلا يمكن الصوم فيه فكيف
يحكم بعدم الافطار المستلزم له مدفوعة بان الظهور المزبور ولزوم
التفكيك مسلم لو كان قوله لا يقصر ولا يفطر راجعا الى الجميع مع انه
ليس كذلك كما عرفت للقاعدة المعروفة من رجوع القيد الى الجملة الاخيرة
سيما بعد ملاحظة توصيف القرية بما هو الظاهر في كون المسافة هي المسافة
الامتدادية واما النهي عن التقصير في الليل فلا يستلزم تعلق النهي

عن الافطار

عن الافطار به ايضا لانصراف النهي عنه الى اليوم الثاني وما بعده
اذ لا بد من صرف كل نهي الى ما يمكن ان يتعلق به ثم فان قلت
حاصل هذا الاحتمال ان الغرض من الاستثناء بيان انقطاع السفر
بالمرور على الوطن وحينئذ يرد عليه انه لا يبقى حينئذ الاستثناء
بالمرور على القرية فان المناسب في تعميم الحكم بمطلق الموضع
الذي يستوطنه قلت ~~[illegible]~~
ان ذلك من باب المثال كما في استثناء المشيع للجائر مع انه فرد من
افراد السفر المعصية مع امكان ان يكون النكتة هنا كثرة الخروج
الى القرية المملوكة هذا وقد استظهر الاحتمال الثالث جدي العلامة المجلسي
وجعله مراد له اشتراط الرجوع لليوم في المسافة الملفقة حيث قال
ان المتبادر من قوله يبيت الى اهله انه يبيت الى اهله في وطنه
الذي سافر منه لا في قريته التي سافر اليها اذ لا اشعار في كلامه بوجود
اهل له في قريته بخلاف وطنه الذي هو وطن له فان وجود الاهل له
فيه كالمعلوم بالعادة فتكون في قوة التصريح بالعبارة وقد يطلق الاهل
ويراد به الوطن لاتخاذ الاهل به غالبا وهو كثير في المحاورات فلا يتوقف
صدقه على وجود الاهل بالفعل بخلاف الملك والقرية فان ثبوت
الاهل فيها انما يكون مع قرينة دالة على ذلك وهي مفقودة هنا
فالمراد بيتوتته الى اهله في بلده وهو قرينة واضحة على ان المسافة
بينه وبين القرية دون مسير اليوم اذ لو كانت مسير اليوم لشغلها
في الذهاب فلم يبت له الرجوع الى البلد بحيث يبيت فيه الى
اهله بعد قضاء وطره من القرية خصوصا اذا اريد بيتوتته الى اهله

طول الليل ثم استدل عليه بالمناقشة الاولى التي ذكرناها في الاحتمال الاول
الى ان قال ويشهد لما قلناه ايضا اعادة مسير اليوم هنا
فانها تشعر بالمغايرة للمعنى المراد بها في صدر الحديث اذ لو كان
المراد بها معنى واحدا وهو السير الواقع في الذهاب لاكتفى
بالاستثناء الدال على ذلك واستغنى عن اعادتها في هذا
الموضع كما استغنى عنها في مسئلتي المتبع وصاحب الصيد
فالاعادة للمغايرة وهي اعتبار التلفيق هنا دون الاول
والحاصل ظهور التلفيق من هذا الكلام تبعه صاحب الوسائل
وجدي العلامة المجلسي في شرحيه عند ذكرهما الاحتمال الذي
اقتصر عليه صاحب الوافي في بيان معنى الحديث الى ان قال
واذا تحققت ذلك تبين لك دلالة الحديث على اشتراط
الرجوع لليوم فانه عليه السلام لم يكتف في صيرورة هذا السير سفرا
بمجرد الرجوع بل اعتبر فيه البيتوتة الى الاهل وهي في معنى الرجوع
لليوم فيكون شرطا للتلفيق وهو المطلوب وتحقيق ذلك ان
قوله عليه السلام يبيت الى اهله اما حال من ضمير الفاعل في خرج مع
اعتبار الارادة او التمكن والمعنى خرج من اهله الى قرية وهو
يريد المبيت الى اهله او وهو متمكن من البيتوتة اليهم وذلك
لان الحال يجب ان يكون مقارنا للعامل في الزمان والبيتوتة
الحاصلة بالرجوع ليست مقارنة للخروج فالمراد اما ارادتها او
المقارنة كما في قولك خرج زيد يشتري اللحم اي يريد ذلك
او التمكن من البيتوتة بالعود ليومه فانه مقارن للخروج وان تأخر

المبيت

المبيت ويحتمل البناء على التوسع في المقارنة المعتبرة في الحال وتنزيل
المقارب منزلة المقارن فان المبيت الى الاهل القريب من الخروج جاز
ان يعد مقارنا له عرفا فيصح ان يقع حالا منه دون اعتبار امر اخر
او صفة للقرية او اليوم بتقدير العائد المصحح للتوصيف بالجملة والمراد
انه خرج الى قرية يبيت الى اهله في رجوعه منها او الى قرية مسير
يوم يبيت فيه الى اهله على الاحتمالات الثلثة في البيتوتة من ارادة
الحقيقة والتمكن والارادة معا اولوية الاول هنا لعدم وجوب المقارنة
في الصفة بخلاف الحال وعلى كل حال فقد اخذت البيتوتة الى الاهل
في هذا السفر واعتبرت فيه وهذه البيتوتة لا تتحقق الا بالرجوع ليومه
سواء اريد بها البيتوتة في جميع الليل ام لا بل اكتفى فيها ببعض الليل
فيصح على القول بان اليوم مجموع اليوم والليلة ولا فرق في ذلك ايضا
بين ان يراد بالبيتوتة حقيقة البيتوتة او ارادتها او التمكن منها
الى ان قال وحاصله ان هذا الخروج لولا القرينة سفر مستجمع لشروط
القصر والافطار لوجود المسافة التي هي هنا مسير يوم ذاهبا
وراجعا وتحقق الرجوع لليوم الذي هو شرط في السير الملفق الا
انه لما كان مشتملا على قصد القرية القاطعة للسفر وانتفاء المسافة
وجب الاتمام والصيام وكان الكلام بمنزلة ان يقال ان استتمام
هذا السفر لمكان القرية لا لانتفاء المسافة او فقد شرطها الذي
هو الرجوع لليوم وقد ظهر بما قررناه منطبقا والحديث على مذهب المشهور
ودلالته عليه من دون قصور وان غفل عنه شراح الحديث والناظرون
والمسئلة معهم ولا عجز في ذلك في المثل السائر كم ترك الاول للاخر انتهى ملخصا

ثم نقلهم الحديث عنه كلام

وانت خبير بان الانصاف الخالي عن الاعتساف عدم دلالة الخبر
على ما ذكره قدس سره لان الوجوه المذكورة والمؤيدات
المذكورة كلها مدخولة فان الظاهر من قوله عليه السلام ويبيت الى اهله
يدل على وجود اهله في القرية قطعا لبعد ظهور توصيف القرية
بكونها مسيرة يوم كون المسافة اليها مسيرة يوم كما عرفت والا
لزم التناقض لان اتصاف القرية بكونها مسيرة يوم يوجب
امتناع المبيت الى الاهل اي الليل الذي سار فيه جميع الليل
كما هو ظاهر اللفظ او اكثره عادة وحمله على المبيت في جزء من الليل
ولو قليلا جدا لو امكن مع اعتبار الاعتدال بعيد عن ظاهر اللفظ
جدا وليت شعري اي اشعار اعظم من ذلك واي قرينة اوضح منه
فلا وجه لما ذكره قدس سره اولا من انه لا اشعار في الكلام الخ واما ما ذكره
ثانيا من انه لزم اختصاص الحكم بنفي القصر الخ فقد عرفت ما فيه انفا
واما ما ذكره في الثالث من قوله ويشهد لما قلناه ايضا اعادة مسير اليوم الخ
ففيه ان الاعادة لدفع توهم ارادة السير الملفق لاشعار قوله يبيت
الى اهله بذلك فوضعه لا له واما الاستشهاد بكلام صاحب الوسائل
وجدي المجلسي فالظاهر انه في غير محله وان لم يصرح كلامهما لقوله اخيرا
وان غفل عنه شراح الحديث واما قوله اما حال من ضمير الفاعل
في خرج او صفة للقرية او اليوم ففيه ما تقدم من لزوم التناقض
بين كون القرية مسيرة يوم وكونه يبيت الراجع منها الى اهله في رجوعه منها
يوم رجوعه وقد ترتب الوجه ويكلف التوجيه مع جوابه مع انه لا يمكن
توصيف اليوم بانه يبيت فيه الى اهله اذ المبيت مختص بالليل دون النهار

مع ان الفرض

مع ان الفرض انه قد شغل يومه بالسير وانما يرجع الى اهله في النهار
مضافا الى ان دلالة الخبر على ما ذكره قدس سره مبني على اختصاص
البيتوتة بالليل وهو ليس كذلك على ما صرح به الفيومي حيث قال
بانها تاتي لمطلق الصيرورة وحينئذ جاز ان يكون قوله عليه السلام في الحديث
يبيت الى اهله بمعنى يصير ويكون بدل قوله اشتراط الرجوع منها
مؤيدا بقوله الى اهله فان الصيرورة تستعمل مع الى فكذا ما بمعناها
وفيه انه لو ثبت ذلك يكون مجازا قطعا لانه خير من الاشتراك فلا
يصار اليه الا لقرينة مفقودة في المقام مع انه لو ثبت الاشتراك فاللفظ
المشترك عند الاطلاق يحمل على اظهر معانيه واشهرها واما
التعدية بالى فليست قرينة ظاهرة على ارادة معنى الصيرورة لامكان
حمل الى بمعنى مع وهو وان كان مجازا الا انه اولى من استعمال البيتوتة
بمعنى الصيرورة لبعده وندرة الاخير بل قيل لم يذكر في الاساس ذلك
لا في الحقيقة ولا في المجاز مع انه موسوم لذكر المجاز سلمنا عدم الاولوية
غاية الامر تساوي الاحتمالين للزوم خروج اللفظ عن حقيقته على الوجهين
فتعارضان ويبقى الخبر مجملا هذا مع ان في بعض النسخ كما قيل مكان
يبيت لا يبيت بزيادة حرف النفي فان الظاهر منه عدم المبيت الى اهله
في وطنه الذي خرج منه لا في قريته فيكون تاكيدا لقوله مسيرة يوم
اذا عرفت ذلك فاعلم انه لما ذكرنا في صدر المسئلة صورا لابد
لنا من التعرض لها واقامة البرهان على كل واحدة واحدة منفردة
اما الصورة الاولى فهو ان يقصد ثمانية فراسخ ممتدة ولا شبهة في
انه يقصر وجوبا لانه القدر المتيقن والادلة من الكتاب والسنة والاجماع

واما الثانية فهي ان يقصد اقل من اربعة ويصير بالرجوع [انضمام] والتكرار ثمانية
كان كان الذهاب ثلثة فراسخ والاياب خمسة او بالعكس وبالتكرار
مع سواء كانا مكررين او كان احدهما مكررا دون الاخرى او مرادا
بحيث يحصل من المجموع ثمانية فراسخ والاظهر انه يتم وجوبا في المقامين
خلافا للعلامة في التحرير في بعض صور المقام الثاني فالاولى انه لو قصد
التردد في ثلثة فراسخ ثلث مرات لم يقصر الا ان لا يبلغ في الرجوع
الاول مشاهدة الجدران ولا سماع الاذان والظاهر ان الحكم عنده
مقصور على خصوص هذه الصورة وجميع القيود فيها ملحوظة فلا
يجوز القصر عنده لو تردد في فرسخين اربع مرات مثلا وان احتمل ان يكون
ذكر تلك الصورة على وجه المثال وكيف كان فيمكن التمسك على تعميم
الحكم في المقامين بوجوه الاول الاصل المستفاد من ظاهر الاية الشريفة
من وجوب القصر في مسمى السفر الا ما خرج بالدليل الثاني قوله ع
في صحيحة علي بن يقطين يجب عليه التقصير اذا كان مسيرة يوم وان كان
يدور في عمله فيشمل قوله يدور ما لو تكرر الذهاب والاياب بان يتم كما
ما يبلغ مسيرة يوم والمراد من اليوم اعم من ان يكون السير امتدادا
او ملفقا الثالث اطلاق الاخبار مثل قوله ع في صحيحة زرارة لانه اذا رجع
كان سفره بريدين ثمانية فراسخ فيدل على ان الموجب للتقصير
هو حصول الثمانية وقصدها فمتى حصلت حصل القصر ومتى انتفت انتفى
نظرا الى العلية المستفادة منه ولا تقييد فيها بكونها امتدادية خاصة
او مع نوع خاص من الملفقة وهو ان يكون كلام الذهاب والاياب
اربعة فراسخ بدون تكرار فيهما او في احدهما [illegible] وكقوله اذا ذهب بريدا

ورجع

ورجع بريدا فقد شغل يومه حيث ان المفهوم منه ان العلة هي ما
يشغل اليوم بالقوم او بالفعل باي نحو وقع وكقوله في سائر الاخبار الظاهرة
في ان العلة المنصوصة فيها حصول الثمانية باي نحو حصلت الا ان يكون الظاهر
في الكل اما في الاول فلان ظاهر الاية وغيرها مخصص بظواهر جملة من الادلة
من الرواية وغيرها كالمشتملة على تخصيص بريدي الذهاب والاياب
بالذكر ومقابلته بالبريدين ذهابا فانها تقتضي عدم جواز القصر
في غير الصورتين مع ان الرواية هكذا لان ما يقصر فيه الصلوة بريدان
ذاهبا او بريد ذاهبا وبريد جائيا ولا شبهة في ظهورها في الحصر
نظير القائم زيد وكصحيحة معاوية بن وهب في ما يقصر فيه المسافر فقال بريد
ذاهبا وبريد جائيا فانها تقتضي ان يكون ذلك ادنى مراتب القصر ولو جاز القصر
فيما عدا ذلك لم يكن ذلك ادنى وكقوله في صحيحة زرارة التقصير في بريد
حيث ان الظاهر منها عدم جواز القصر الا في بريد الذهاب وقد دل [الدليل]
على ان الرجوع فيها شرط اشتراط الرجوع فيه ولا دليل على جواز القصر
فيما لو كان الذهاب اقل من بريد واما في الثاني فلانه كما يحتمل ذلك يحتمل ان
يكون المراد وان كان كثير السفر في عمله ما لم يتخذ السفر صنعة وحاصله انا
ان الاول اظهر لكنه يجب طرحها لعدم مقاومتها للاخبار الكثيرة كما عرفت
واما في الثالث فلانه على تقدير عموم التعليل فالواجب تقييده بالمو
افقة للاخبار بما يظهر من الاخبار المذكورة لاولوية التقييد على المجاز
ولان هذه اكثر ووجه الدلالة اظهر دلالتها اظهر كما يظهر ما ظهرها
ظهر ما تحملنا التساوي لكنه يتعارضان ثم يتساقطان فيبقى ما دل على
[الظاهر مع الاصل السالمة] احبار الثمانية [illegible] سالمة عن المعارض فخرجنا عنها [illegible]

فيما لو كان كلام الذهاب والاياب بريدا بالاجماع وغيره من الادلة فيبقى
باقي مراتب التلفيق خارجا عنها ثمرات هذه المسئلة تابعة لما اذا كان
كلام الذهاب والاياب بريدا وحكمها حكمه لو قيل بثبوت القصر فيها ويجري
فيها جميع ما قيل فيه مثله واما الثالثة فهي ان يقصد اربعة من غير ارادة
الرجوع اصلا فقد ذكرنا انه يتم وجوبا وفاقا للمعظم لان المستفاد من الصنف
الاول والثالث كما عرفت ان حد السير المعتبر في التقصير ليس الا ما يعبر
عنه تارة ببريدين واخرى بثمانية فراسخ واخرى ببياض يوم مع تاكد
بعضها بانه لا اقل من ذلك ولا اكثر وبانه ادنى ما يقصر فيه لكنه لم يرد ان يكون
قطع هذا السير في حالة الذهاب خاصة او مع الاياب وقد تبين ذلك
بيانا شافيا في خبري زرارة ومحمد حيث قال بريد ذاهب وبريد جائي
وزيد بيانا وخبر زرارة حيث قيل وانما فعل ذلك لانه اذا رجع كان
سفره بريدين ثمانية فراسخ ومرسل صرح وجملة منها بانه لا يجوز القصر في الاربعة
الخالية عن الاياب بحكم كجبر صفوان عن رجل خرج من بغداد يريد ان يلحق
رجلا على راس ميل فلم يزل يتبعه حتى بلغ النهروان وهي اربعة فراسخ
من بغداد انفطر اذا اراد الرجوع ويقصر قال لا يقصر ولا يفطر لانه
خرج من منزله وليس يريد السفر ثمانية فراسخ الخ واما اطلاق الاربعة
في الصنف الثاني فنزل على التقييد المزبور بناء على ان الغالب في السفر المرابعة
فينصرف الاطلاق اليه مثل ولهذا اقتصر صاحب الكافي على اخبار الاربعة
ولم يتعرض اصلا لشيء من اخبار الثمانية لان مراده كفاية الاربع في التقصير
مطلقا حتى اذا لم يرد الرجوع اصلا فان الظاهر الاتفاق على وجوب التمام
في الفرض مضافا الى ظهور بعض الاخبار في ان الاربعة حيث تطلق يراد بها

ما يعقبه الرجوع

ما يعقبه الرجوع كالموثق السابق الذي قد تضمن ان المسافر بريد
فتعجب الراوي من ذلك فرفع ع عجبه بانه اذا رجع شغل يومه ثم صحيح عمر ان
قال قلت لابي جعفر ع جعلت فداك ان لي ضيعة على خمسة عشر ميلا
خمسة فراسخ ربما خرجت اليها فاقيم فيها ثلثة ايام الى ان قال اقصر في
الطريق واتم في الضيعة صريح في كفاية خمسة فراسخ لكنه يعارضه بالخصوص
المرسل في الرجل يخرج من منزله يريد منزلا له اخر اوضيعة له اخرى قال ان
كان بينه وبين منزله او ضيعته التي يؤم بريدان قصر وان كان دون ذلك
اتم وهو ارجح لكثرة معتضداته فيطرح او يحمل الامر فيه بالاتمام في الضيعة
على التقية واما الرابعة فهي ان يقصد اربعة وان يرجع ليومه بالخصوص
كما عرفت وجوب القصر وفاقا للمشهور لدلالة الصنف الثاني والثالث
عليه مثل الرابع ايضا للاولوية مع كون القصر فيه متيقنا في الامتثال
اذ لم نجد موجبا للاتمام فيحمل اخبار الثمانية على الاعم من الملفقة جمعا بين الخاص
كما يهدي الى ذلك جملة من النصوص والجمع بينها وابقاء اخبار الثمانية على ظاهرها
وحمل الامر بالقصر في الاربعة المطلقة او الملفقة على الرخصة مع انه لا شاهد
عليه لا يكاد من جهة شيء فلا وجه للقول بالتخيير كما عن جمع والحواله
الرجوع ليلته او الملفق من يومه وليلته مع اتصال السير عرفا فهو كما لو كان
اليوم كما عن الشهيد الثاني وعند الاكثر بلا خلاف يظهر عنهم عرض كلام
حلي والعلامة في الرياض وهو الظاهر من النصوص لاطلاقها
الاطلاق ولا توقع على الاول بين كون اول السير نهارا او ليلا
واما الخامسة فهي ان يقصد الاربعة والرجوع لغير يومه وهي [illegible]

المراد باليوم هل هو بياض النهار
خاصة او ما يشمل الليلة المتصلة
به ظاهر عبارتهم حيث عبر[وا]
باليوم هو الاول لان المتبادر منه
فعليه لو خرج الى البريد ليلا ثم
رجع فيه او خرج نهارا ورجع ليلا
سواء رجع او لم يجب القصر
على الاتمام او سواء كان خروجه
ابتداء النهار ام في اخره القصر

[illegible]

~~وقول بالتخيير كما هو مشهور القدماء وقول بلزوم الاتمام كما هو مشهور المتأخرين~~
~~وقول بلزوم القصر~~ فيه اولاً ان اتصال السير في عبارته قيد للاخير
اعني صورة التلفيق كما هو ظاهر لا انه قيد للجميع فان وقوع الذهاب
والرجوع لليوم خاصة او لليلة كذلك فيستلزم اتصال السير عرفاً والا
لم يكن وقوعها في احدهما وهو ظاهر وثانياً على تقدير التعقيب يكون
المأخذ دائماً اذ لا يمكن وقوع الذهاب والاياب معاً في اليوم او الليل
بدون الاتصال ثم انه يمكن الاستدلال على ما ذكرنا بصحيحة ابي ولاد
فانه سئل عن وقوع الكثير في تمام اليوم ووقوع البدأة بعده وقصد
العود في الليل فاجاب عم بانه ان كنت سرت في يومك ذلك
بريداً وجب عليك القصر والا فلا فانه صريح في عدم اشتراط وقوع
الذهاب والعود في بياض النهار وانه اذا وقع الرجوع في الليل وجب
القصر فاذا ثبت ذلك باطلاق الخبر في هذه الصورة ثم فيما لو وقع
العود والذهاب في الليل وما لو وقع الذهاب في الليل والعود في
النهار بتنقيح المناط وعدم تعقل الفرق الا انه عين واف بتمام المطلوب
لعدم دلالته على اشتراط اتصال السير بل اطلاقه يقتضي العدم الا
كما لا يخفى ~~ثم انه مع وقوع العود في الليل والذهاب في النهار او بالعكس~~ في صورة
التلفيق هل يعتبر وقوع الذهاب والاياب في مقدار بياض النهار
او لا بل يكفي اتصال السير وان كان ازيد من مقداره قد يوجه الاول بان
مقتضى الجمود على ظاهر الروايات والكلمات هو اعتبار وقوعها في النهار خاصة
خرجنا عن خصوصيته الى الليل ولا دليل على سقوط اعتبار المقدار وفيه

وفيه ان الدليل المخرج لها من تنقيح المناط واطلاق الصحيحة السابقة
مخرج له ايضاً من دون تفاوت اصلاً وعلى تقدير اعتبار المقدار
هل يعتبر قدر يوم السير او اليوم المعتدل ~~او القصير او الطويل~~ نظراً الى الاولوية
~~او التخيير في اعتبار ايها شاء~~ وجوه نظراً الى الرجوع الى الوسط مع فقد
الدليل على الخصوصية او اليوم القصير نظراً الى انه المتيقن عند
فقد الدليل او اليوم الطويل نظراً الى اطلاق النص باعتبار وقوع
الرجوع ليومه والمتيقن من اعتبار مقداره هو اليوم الطويل
منه او التخيير في اعتبار ايها شاء نظراً الى عدم الدليل على التعيين
وجوه وصور فان اليوم اما ان يكون قصيراً او معتدلاً او طويلاً
وعلى التقادير اما ان يكون السير معتدلاً او اليوم القصير او الطويل
او المعتدل او ازيد او اقل وعلى التقادير اما ان يكون ~~السير~~ المعتاد
الاعتبار باليوم الطويل او القصير او المعتدل فالاقسام يرتقي الى ايس
او اكثر ويعلم حالها بالتدبر والنظر ثم انه هل لا بد من وقوع كثير
في نفس اليوم والليلة او يكون وقوعه في مقدارها حتى لو كان سفره في
ليلة وبعض يومين مثلاً كان يسير في الجزء الاخير من النهار ثم يسير
في تمام الليل القصير مثلاً ويرجع الى ما سار منه في اول اليوم الثاني
وجهان الا ان ظاهر الاصحاب هو الاول كما في المسالك حيث قال
لو كان الخروج في بعض النهار واراد انه في اليوم الثاني بحيث يجمع
من جميع يوم وليلة مع اتصال السير فهو مترخص نظراً من المساواة في العلة
وجوه من مورد النص وظاهر الاصحاب عدم الترخص بذلك انتهى

من دين الامامية قبل دوينه ما جعله من دين الامامية فتواه به
في سائر كتبه وموافقة كثير من اساطين القدماء له كالشيخ وسلار
وغيرهم بحيث يظهر ان الفتوى به كانت مشهورة بين القدماء
وهم اهل الشهود والشاهد يرى ما لا يراه الغائب وثانياً
عبارة الفقه الرضوي وهو حجة كما اعترف به خالنا العلامة المجلسي
وجماعة من المتأخرين ولا اقل من كونه كواحد من الاخبار الضعيفة
فكما انه ينجبر بالشهرة ويصير حجة لاجلها فكذلك هو ولو سلم
عدم حجيته بنفسه وانجباره فانه لا يقصر عن الخبر المرسل الذي لا يعلم
صحة نسبته الى الامام عم فكما انه ينجبر بها فكذلك هو والقول بان
الفقه الرضوي لم يروه احد عن الامام عم لا مسنداً ولا مرسلاً انما
البيه لجماعة عن حجيتها دون الواضح عدم حجية حجيتها دو مجتهد على مجتهد
آخر فكيف يقاس على الخبر المرسل الذي بعض رواة سنده متروك
غير معلوم والبعض الاخر منه معلوم مذكور مدفوع بانه وان لم يكن مسنداً
على الطريقة المألوفة في الرواية لكنه لا يقصر في الحكم عن الرواية الضعيفة
والمرسلة لشهرة نسبته الى الامام وشهادة جمع من الفحول وتلقيه
بالقبول بعد الاعتبار بالشهرة او بغيرها من الادلة يصير حجة كالمرسل
والضعيف لاشتراكهما في العلة الموجبة لحجية الاخبار والجابر اعني
التثبت وحصول الظن بالصدق وصحة النسبة الخ وثالثاً ان ذلك
طريق جمع بين الاخبار المختلفة باعتبار تحديد المسافة في بعضها بالثمانية
وفي بعضها بالاربعة مطلقاً وفي بعضها بالبريد ذاهباً وجائياً مطلقاً وفي بعضها
بشرط الرجوع ليومه وغير ذلك مما مر فانه يبقى اخبار الثمانية الظاهرة
في المسافة الامتدادية كما مر على ظواهرها من تعين القصر فيها مطلقاً ويحمل

ثم انه هل يشترط وقوع تمام الرجوع في اليوم بان لا يقع
شيء منه في خارجه او يكتفي بوقوع الشروع فيه في اليوم وان وقع التمام
في خارجه ظاهر جدي العلامة المجلسي دعوى الوفاق من القائلين
باشتراط الرجوع لليوم على الوجه الاول قائلاً انهم يوجبون الانتهاء الى
المحل الذي خرج منه قبل انقضائه ~~وهو جيد جداً~~ لكن ينبغي تقييدها
بما اذا كان الاياب بريداً من دون زيادة فانه لو لم يوجبوا الانتهاء اليه
قبله لزم جوازه في الصورة المذكورة لزم جواز الانتهاء اليه بعد ذلك
اليوم بل بعد ايام وهو واضح البطلان واما لو كان الاياب بريداً وزيادة
فلا دليل على اشتراط الرجوع الى الموضع الذي خرج منه ثم لا بد
من الاياب الى راس البريد في يوم الذهاب ~~لان القصر~~ معلق لتعليق
القصر في الاخبار على قطع بريد ذاهباً وبريد جائياً ومن هنا لو
قصد الاقامة اولاً في راس البريد بعد الاياب بريداً كان الحكم القصر
من غير اشكال فتلخص مما ذكرنا انه لا يشترط قطع جميع مسافة
الذهاب والاياب في يوم بل يكتفي بقطع بريد من الذهاب ومثله
من الاياب في ذلك اليوم واما الخامس فهو ان يقصد الاربعة
والرجوع لغير يومه وفيه معركة الآراء فان فيها قولاً بالتخيير كما عن
مشهور القدماء وقولاً بلزوم الاتمام كما عن مشهور المتأخرين
وقولاً بلزوم القصر وهو لجماعة من متأخري المتأخرين وبعض القدماء
كما ذكرناهم مفصلاً عند ذكر الاقوال وكيف كان فللاولين
وجوه اولها الاجماع الظاهر من عبارة الصدوق حيث قال انه

وحمل اخبار البريد على تعين القصر في البريدين داهبا وجائيا
بشرط العود ليومه واخبار عرفة ونحوها كصحيحة زرارة التي
فيها وكان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا خرج الى ذباب قصر على التخيير
بين القصر والاتمام مع عدم الرجوع ليومه فلا تاويل في اخبار
الثمانية وكذا في اخبار البريد الا من جهة تقييد اطلاقها
باشتراط الرجوع لليوم وكذا اخبار عرفة الا من جهة حملها
على التخيير لظهور التعيين منها والشاهد على الحمل المزبور الشهرة
بين القدماء وما تقدم من اجماع الامالي وعبارة الفقه الرضوي
فكان الامور المذكورة تصرف عن المعنى الحقيقي فكذلك تعين
الحمل المزبور على غيره من المحامل والتاويلات البعيدة ان قلنا
بانها ليست بحجة والا فكل منها دليل مستقل للمطلب ومن هنا علم انه
لا اشكال فيما ذكرناه فتدبر ومن الجملة خبر ابن بكير وموثقة عبد الرحمن
المتقدمان فان في الاول السؤال عن القادسية هل يقصر الخارج من الكوفة
اليها ام لا والجواب بوجوب القصر وفي الثانية وقع السؤال عن مثل
ذلك الى الى بهائم لحاجة من بهائم الكوفة والجواب بوجوب
الاتمام وقد مر انهما اقل من ثمانية واشبه بالنسبة اليها فالجمع بينهما
يقتضي التخيير بينهما لمن لا يريد الرجوع ليومه وانما لم يتم التخيير لغير تعليلا
لخلاف الظاهر مهما امكن والمناقشة في الوجه المذكور ممكنة اما في الاول
فلما عرفت من عدم دلالة عبارته على ان ذلك الحكم مجمع وفاق
عندهم لاحتمال ان يكون المراد الاضافة لا ادنى ملابسة فيصح نسبته الى
جميع الامامية لكونه موافقا لطريقتهم وان لم يكن متفقا عليه بين الكل
وكذا الحال في دعا

وحاصله ان هذا الاحتمال انه قد عد من ذلك احكاما كثيرة فيها خلاف
بين الامامية كقوله بحرمة الصلوة في ثوب عرق فيه الجنب من حرام
مع ان المشهور طهارته وعد منه ايضا جواز الصلوة في النجاسة
والمشهور خلافه وجواز الوضوء بماء الورد والغسل والجنابة به
مع انهم اطبقوا على خلافه وغير ذلك ولا اقل من حصول الاجمال بمقصوده
ما ذكرنا وهو كاف في منع الحجية ولو سلم الحجية فلا يقاوم غيرها من الاخبار
المستفيضة المعتبرة الدالة على وجوب القصر سواء اراد
الرجوع ليومه او لغير يومه سيما بعد ان قيل ان ظاهر في المقنع
هو الرجوع عن ذلك والمصير الى قول ابن ابي عقيل ومن هنا
ظهر انه لا اجماع لكي يشفع اخبار شهرة القدماء ايضا الى المتقدمين
ممنوعة فان ابن الجنيد والفقيه لم ينقل لهم قول في المسئلة وما الله
ابن ابي عقيل معلومه والكليني ظاهره ما عرفت من ان ظاهر
الاخبار اما البريد خاصة واما كتب والقاضي فلاحظ العلامة
في المختلف انه نسب اليهما عين هذا القول واما الشيخ فقد عرفت
ان مذهبه في ظ هو الفرق بين الصوم والصلوة لغير مريد
الرجوع ليومه ما خالفه في الجملة حاصله وفي كتب التخيير لمطلق او
بشرط الرجوع ليومه واما ابن حمزة فنسب اليه الموافقة مع الشيخ
في كتبه واما ابو الصلاح وابن زهرة فكلامهما مشعر بالمنع من القصر
في البريد لكم لا قائل لبعض الاجلة واما سلار فظاهره التخيير
لمريد الرجوع من الغد خاصة دون غيره فلم يبق الا المفيد والصدوق
في بعض كتبه لان ظاهره في المقنع كما عرفت معا لراس ابي عقيل وقد قال بعضهم

مع انه لو سلمنا ان مراده نسبة
ذلك الى كل الامامية فلا
ان عرضه ان يرسل جميعهم
على سبيل القطع والجزم
اذ يمكن ان يكون نسبته
الى الامامية على وجه الظن
الحاصل من طريقتهم وعادتهم
نزعم ٢٣٣

ان الصدوق قال في اوله ان ما اورده فيه موجود في كتب
الاصول مروي عن المشايخ العلماء الفقهاء الثقات
ومن هنا ظهر انه قد اجاد بعض الفحول في المقام حيث قال
انه لو كان ثمة اجماع على قول الصدوق لنقله واحد من الفحول
الذين ديدنهم نقل الاجماعات حتى في المسائل التي تفردوا
بها وكان لهم موافق نادر اذ من المستبعد جدا الذي كاد ان
يكون من محال العادة ان يكون ثمة اجماع واتفاق من الامامية ولم
يعثر عليه احد من هؤلاء على ان ابن ادريس كما قيل قد نفى
الاجماع على خلاف ما ذهب اليه واما في الثاني فلضعف ما دل
على حجية الفقه الرضوي كما قرر في محله ودعوى انجبار
بالشهرة مدفوعة بما عرفت مضافا الى انه لم يضبط نظم
والاستدلال الذي هو المعيار في الانجبار بالشهرة ولو كفى
في ذلك مجرد موافقة مضمون الرواية مع الشهرة لزم انجبار فتوى
الفقيه الواحد ايضا بالشهرة وحينئذ بين لك مع ان واضح الفساد
مضافا الى انه مضعف بمصير المتاخرين جميعا على الخلاف ومما ذكر انه
ابي عقيل ~~و ابن ادريس ذهب الى ان الرسول~~ من نسبة ما ذهب اليه
الى آل الرسول ~~صلى الله عليه وآله~~ مؤذنا بدعوى الاجماع الكاشف
عن قولهم واما في الثالث فلعدم الاعتضاد وجريحه بما ذكر بل هناك
وجوه اخر لارباب الاقوال الاخر كما سيأتي من دون ترجيح له عليها اجمالا
مع انه جمع لا شاهد له فيكون مردودا اذ ليس كل جمع حجة والمشهور
والشواهد المذكورة عليه مردودة اما شهرة القدماء فقد عرفت
عدم تحققها

عدم تحققها ولو سلم فهي معارضة بشهرة من تاخر والا ومظاهر
كلام ابن ابي عقيل ثانيا وبظواهر سائر الاخبار ثالثا مع ان
في جواز جعلها قرينة على صرف الاخبار الظاهرة في المعاني
عن ظاهرها اشكالا ولو سلم فكيف يصرف بها ما هو صريح
كاخبار عرفة واما البقية فقد عرفت حالها بما لا مزيد
عليه واما في الرابع فلانه مع عدم انحصار وجه الجمع بذلك
معارض بما طلاق النصوص الشامل للرجوع لليوم وغيرها
وتقييدها بالرجوع ليومه بمجرد الجمع غير وجيه مضافا الى غلبة
الرجوع لغير اليوم فكيف يمكن حمل تلك النصوص الاخبار
الكثيرة على خلاف ظواهرها بل على الفرد النادر فظهر مما ذكرنا
انه لا وجه لهذا القول اصلا ~~مضافا الى العمومات كتابا~~ وسنة
ويمكن الاستدلال للقول الثاني بوجوه ايضا الاول الاجماع الذي
ادعاه ابن ادريس فانه قال بعد اختياره هذا القول وهو
الصحيح الذي يقتضيه اصول المذهب وتقويه النظر والادلة
والاجماع الثاني الاستصحاب فان المسافر قبل الخروج الى ما
دون الثمانية يجب عليه الاتمام فكذا بعده الى ان يقوم دليل على
خلافه والفرض عدمه ولكن المقصود استصحاب الحكم الفرضي
لكي ينافي قوله بالمنع من حجيته بل المقصود استصحاب الحكم
الفعلي واجراء الحكم في غيره بالاجماع المركب الثالث ان المفهوم
من اكثر الاخبار حصر وجوب القصر في ثمانية فراسخ لا اقل الا ما كان

كونه من المحال لعدم حجية القصر وحجيته دليل
وحكم دون ثمانية وعشرين ٢٩٩

بحيث يفهم منها ان ذلك هو الاصل ولا يخرج عنه الا بدليل ويقين
والمتيقن من اخبار كثيرة هو وجوب القصر مع الرجوع ليومه اما مع عدمه
فغير معلوم واخبار البريد وان كانت مطلقة الا ان اطلاقها
لا يقاوم اخبار الثمانية في الصورة المفروضة ويؤيد هذا الوجدان
القصر في السفر ليس بمطلق بل مشروط بما ذكر فتعينه يقينا وما
يتيقن منه هو ثمانية فراسخ ذاهبا خاصة او ذهابا وايابا ليومه
واما غير ذلك فغير معلوم للشك في شمول الادلة له والشك
في الشرط يوجب الشك في المشروط الرابع الاحتياط فانه
مع الاتمام تبرأ الذمة يقينا كما صرح به في الف وسواكرو كلما كان كذلك
تعين الاتمام ولم يجز غيره ودعوى ان الاحتياط ~~[illegible]~~
~~[illegible] على [illegible]~~

ونقب

الخامس ما روى من امير المؤمنين عم انه خرج من الكوفة الى النخيلة فصلى بالناس الظهر ركعتين
ثم رجع من يومه واستدل بهذا الخبر جماعة من العلماء القزوين فان النخيلة معسكر
الكوفة ولها ذكر كثير في السير والتاريخ والتقريب في هذا الخبر يتوقف على امور
امور بلوغ النخيلة قدر البريد وعدم تحديدها بالبريدين فما زاد وان رجوعه
ليومه هو علة القصر اما الاول فمعلوم من نفس الخبر بدون الاستعانة بامر اخر للتصريح
فيه بانه قصر الصلوة في خروجه الى النخيلة فلا يكون دون البريد اذ لا قصر فيما
دونه اجماعا عينا ولا خبرا وظاهر الخبر ان غاية سفره عم هي النخيلة لا موضع
اخر وقول الراوي انه عم خرج الى النخيلة ثم رجع من يومه كالصريح في ذلك واما الثاني
فيدل عليه ما عرفت من ان النخيلة هي معسكر الكوفة ومن البعيد عادة ان يكون معسكر
البلد عنه بالبريدين مسيرة يوم فصاعدا وان كان مصرا عظيما كالكوفة
واما البعد بالبريد فليس في مثله بتلك البعيد وانهم قد فرضوا الخبر دليل رجوع
ليومه ولو كانت المسافة بينها وبين الكوفة مسيرة يوم لم يتأت الرجوع
ليومه عادة ولو باتم لم يكن بانه في ذكره لان مسيرة اليوم سفر موجب
للقصر سواء تحقق الرجوع ليومه ام لا ثم استشهد على ذلك بامور الى
ان قال هذا هو الامر الثاني من الامور التي بنينا عليه التقريب واما الثالث
وهو ان علة القصر هو الرجوع اليوم فمستفاد ذلك من ذكر الراوي رجوعه عم
ليومه عقيب حكاية القصر عنه اذ ليس الغرض منه مجرد بيان الامر الواقع
وهو القصر في النخيلة والرجوع ليومه بدون ان يكون للثاني دخل في الاول
ولا ارتباط به في الحكم ولا الموضوع فان حكاية القصر وتعقيبه بالعود
لليوم يفيد ان للرجوع المذكور تعلقا بالقصر فان ذلك لم يعنى محض

الاتفاق والا لكان من قبيل ان يقال قصر في النخيلة ثم شرب ماء واكل خبزا
ونحو ذلك مما لا دخل له بالمقام وهو كلام مختل النظام فالرجوع لليوم ليس
مما يقصد بيانه لذاته حتى يراد دلالته على الفائدة المترتبة عليه من اطراد
لا اصل تعلقه بامر اخر وليس في الحديث سوى القصر فوجب ان يتعلق به
وليس تعلق المقصد بالافادة دلالته على ان النخيلة هي غاية السفر ولا دلالة
على قصر السفر الذي يظن به ان قصره عم قد كان في السفر القصير دون
الطويل فان قوله عم خرج الى النخيلة دل على كونها هي الغاية وقد كان
النخيلة يومئذ مشهورة معروفة بين الناس معلومة القرب من الكوفة فلا يحتمل
ان يكون الخروج اليها السفر الطويل والحمل على التاكيد حكمه لكن
التاسيس خير منه فالبناء عليه وليس الا ما راده ان الرجوع لليوم هو علة
القصر والسبب فيه والمعنى انه قصر لرجوعه في يومه لا لتنفي ذهابه اليها
بدون انضمام الرجوع ولا لمطلق الرجوع سواء كان ليومه ام لا بل لخصوص
هذا الرجوع وهو الرجوع ليومه كما هو المطلوب الى ان قال فان قيل هذا
خبر ضعيف مرسل ادوي من طريق اهل الخلاف فلا يمكن الاستناد اليه في
اثبات حكم شرعي ومع ذلك فهو غير متعلق بالمطلب لان النخيلة كما سبق
هي معسكر الكوفة فيبعد بعدها عنه بالبريد وفيما روي من تسمية اليها دلالة
دلالة على الاتصال او القرب فالرواية متروكة خارجة عن محل البحث
وقد روي نصر بن مزاحم عن عبد الرحمن قال لما اراد علي عم النهوض من النخيلة
الى اهل الشام هام في الناس وخطبهم الى ان قال الحجج عم حتى اذا جاوز حدود
الكوفة صلى ركعتين قلنا وهو نص صريح في ان النخيلة في حدود الكوفة قلنا

اما الضعف والارسال فلا يضر حال في الاستشهاد ولا
في الاستدلال وكذا ورود الحديث من طرق اهل الخلاف
فان مضمونه مطابق لمذهب المشهور مخالف لمذهب الجمهور
فهو مجبور بها واهل الخلاف لا يتهمون في رواياتهم لما يوافق
مذهبنا ويخالف مذهبهم وقد روي عنهم عم الاخذ والتمسك
بما يرويه المخالفون عن امير المؤمنين عم وهذا منه لذلك
واما كون النخيلة معسكر الكوفة فهو مسلم وقد قدمنا ما يدل
عليه وليس فيه ما يقتضي الاتصال بالبلد ولا عدم الانفصال
الانفصال بنحو البريد واما خروج امير المؤمنين عم اليها ماشيا
فالذي يقتضيه الحال التي دعته الى ذلك من شدة الغضب
هو البعد لا القرب فانه عم لم يفعل ذلك الا لامر عظيم
من مكايد القوم وتثبطهم عن جهاد العدو حتى الجاهم تلك
المشقة وارتكب قطع المسافة الى النخيلة بنفسه واحلا ماشيا
لكي ينتهوا عن ذلك وبر يعدوا عنه ويسقطوا بتواجد
الفعل اما لم يسقطوا به من رواج القول ولو كانت النخيلة متصلة
بالكوفة او قريبة منها لم يكن فيما فعله عم ما يوجب تلك الكاية
واما ما تضمنته رواية الناسبة من انه عم خرج من النخيلة حتى تجاوز
عن سمت الكوفة ومحاذاتها فلا ينافي بعد الكوفة عنها بالبريد
ولا باكثر منه الى ان قال فاحتمال البريد في النخيلة قائم ولا مانع
له وقد ذكر الخبر على القصر فيها امثال كلام فتنبه ملخصا السابع

الذاهبين الى ذلك القول براهين شتى وما ذكرنا يظهر الجواب
عن الاستصحاب والاحتياط بل وعن تقييد الرجوع كما لا يخفى مع
امكان ان يقال في الرواية التي استند اليها جلي العلامة
الغزوي ان المستفاد منها بعد بيان ان الكلام في السفر القصير
ان ذكر الرجوع انما لاجل الدلالة على ان القصر قد
وقع في السفر القصير ولو كان يقتصر على انه ثم خرج الى النخلة
فقصر الظهر بدون ذكر رجوعه لم يدل اول الكلام على
ان السفر كان قصيرا مضافا الى انه لو سلمنا ان المراد
بيان اشتراط الرجوع ليومه من العبارة فلا نسلم جواز الا
الاستناد اليها في ذلك ~~لان الكلام~~ لعدم الدليل على حجية كلام
الراوي ~~وقوله~~ والقول بانه ~~صحيح~~ قد قرر في الاصول ان
فهم الراوي في بيان المجمل معتبر وهذا منه محل قدح بان مراده
اعتبار تفسير الراوي لكلام المعصوم بعد نقله عنه وهنا لم
ينقل الراوي كلامه وانما حكى فعله ولا دليل على اعتبار قول
الراوي في بيان وجه الفعل اذ لعله اخطأ في ذلك والفرق
بين الاول والثاني واضح لان الغالب في القول وجود القرائن
الحالية والمقالية حال الخطاب لفهم المراد وكثيرا ما يحصل القرائن
بالمخاطب بحيث انه لك فهم مراد المتكلم به دون غيره فيمكن التعويل
على تفسيره خصوصا في المجمل واما الافعال فالغالب عدم العلم
بوجهها وهو ظاهر فظهر مما ذكرنا انه لا وجه لهذا القول ايضا

بقي الكلام

بقي الكلام في القول الثالث فنقول يمكن الاستناد لا اله
بوجوه ايضا الاول كلام ابن ابي عقيل من نسبة هذا القول
الى آل الرسول الذي لا يقصر من الاجماع لان مناط حجيته كما
يقتضيه حاصل من العلم جدا هو خبر واحد نقله ثقة فوجب
قبوله الثاني الاصل المستفاد من ظاهر الآية وعموم جملة من الاخبار
المعتبرة كما مرت اليه الاشارة اعني وجوب القصر عند تحقق
مسمى السفر عرفا سوى ما خرج بالدليل ولا دليل على عدم
القصر في البريد مع قصد الرجوع ودعوى انعكاس القاعدة
وان الاصل عدم جواز القصر فيما عدا الثمانية الامتدادية
الا ما خرج بالدليل نظرا الى دلالة الروايات على تحديد
المسافة بالثمانية مدفوعة بدلالة الاخبار الكثيرة المعتبرة
ايضا على تحديدها بالبريد مطلقا او بشرط مطلق العود
فيقع التعارض بين اخبار البريد والثمانية والقاعدة فيه
اما التكافؤ والتساقط ثم الرجوع الى الاصل او الاخذ بالترجيح
وعلى التقديرين فالمدعى ثابت لما عرفت ان الاصل هو
واعتضاد اخبار البريد بظاهر الآية والنصوص المستفيضة
والبعد عن قول العامة مع انه لو قلنا بان المراد من اخبار
الثمانية الاعم من الثمانية الامتدادية والملفقة فلا تعارض
بينها اصلا الثالث الاخبار الكثيرة المعتبرة الدالة صريحا او
تلويحا على ان المسافة الملفقة كالامتدادية في وجوب
القصر فيها مطلقا ما لم ينقطع السفر باحد القواطع وتلك الاخبار

وان نافت اخبار الثمانية وما في معناها بحسب الظاهر
وعند ملاحظتها مع اخبار البريد لكن مع ملاحظة
معانيها ... ذلك الشاهد
وجعل ...

الشرط الثالث ان لا ينوي في ابتداء قصد المسافة او في اثنائها ما يقطع السفر من اقامة
عشرة ايام كاملة او مرور بمنزل له الذي يخاطب بالتمام فيه في اثنائه كما صرح به في جملة
من الكتب بل قيل لا اجد فيه خلافا لكن لا يخفى عليك ان هذا الشرط كسائر
الشرائط المتقدمة شرط لاصل وجوب القصر لا للاستمرار على القصر كما
هو ظاهر الشهيد في اللمعة بقرينة ذكره مضي الثلاثين يوما الذي لا يتصور فيه
الاشتراطية الاستمرار وكيف كان فلو عزم على مسافة وفي طريقه ملك له
قد استوطنه ستة اشهر او نوى في طريقه وفي نفس ملكه لعدم قصد المسافة المتصلة
التي علم من الادلة ايجابها خاصة القصر فيبقى ح على اصالة التمام فيها وكذا الحكم
لو نوى الاقامة في بعض المسافة فانه يتم في الطريق والمحل لعدم انصراف ما دل على
القصر اليه فيبقى اصالة التمام سالمة عن المعارض هذه صورة والصورة الاخرى
هي ما اذا كان مترددا في ذلك والظاهر اتحاد حكمهما لعدم قصد المسافة فيما اذا
كان مترددا في المرور بالمنزل وعدم الجزم بالمسافة المستمرة فيما اذا كان مترددا
في نية الاقامة والقول بانه كالتابع كان تردده في زوال التبعية لا يقدح في التقصير
فكذلك هنا مدفوع بان قياس التردد في نفس القطع من اول الامر بالتردد في عروض
ما يقتضي العزم على القطع معه مع كونه باطلا مع الفارق ايضا للمنافاة للادلة في قصد
المسافة دون الثاني مضافا الى ان في التابع سبب التبعية مستصحب الى زوال
بالاحتمال بخلاف المقام فانه لا يتصور فيه الاستصحاب مع وجود التردد من اول الامر
الصورة الثالثة هي ما لو لم ينوهما في ابتداء سفره بل حصلا فيه في الاثناء والظاهر
من غير ما علم خلاف عدم الفرق بينها وبين الاولين في كون الكل مانعا من القصر غير انه فيها يقصر في الطريق
لتحقق قصد المسافة التي لا ينافيها ~~حينئذ~~ في ما فيه التي لا ينافيها اتفاق وقوع الاقامة
في الاثناء او المرور بالمنزل فيتم ح فيهما خاصة ولا يعيد ما صلاه قصرا كما لا يخفى

اذا عرفت ذلك فاعلم انه يحتاج التقصير بعد الخروج من الوطن وبلد الاقامة والمكان الذي تردد فيه ثلثين يوما الى اعتبار مسافة حد بين من غير كلام في المتلبس اما بالنسبة الى الاول فواضح نصا واجماعا بل وبداهة واما بالنسبة الى الثاني فكذلك بلا خلاف اجده الا احتمالا ونقل من المقيم عشرا من الاهل في بعض النصوص واما بالنسبة الى الثالث فكذلك على الاقوى للاجماع الذي حكاه جدي العلامة في الرياض والوجهين المذكورين خلافا لبعض متاخري المتاخرين ممن قارب عصرنا حيث قال انه ليس من القواطع للسفر بل هو من الاحكام اللاحقة للمسافر كالاتمام في مواضع التخيير فلا يقطع المسافة ولا يحتاج المترخص الى اعتبار مسافة جديدة مع لا بانهم لم يذكروه في عداد القواطع بل اقتصروا على الامرين المذكورين وفيه ان اقتصارهم على الامرين دونه لابتناء ذلك لوضوح انهم لم يكن هنا بيان وصدد بيان شرائط اصل وجوب القصر وهو يتم فيهما كما عرفت دونه كما عرفت من عدم تصور ذلك فيه مع انه صرح في الشرح والمحقق والثاني في ضمنه انه من احد القواطع بل صرح في ضمنه الى احتياج القصر بعده الى مسافة جديدة ومن ذلك كله ظهر وجه قول المصنف انه لو كان بينه وبين ملكه او ما نوى على الاقامة فيه مسافة قصر في طريقه خاصة تمام الطريق لوجود المقتضي وعدم المانع فان لم يكن بينهما مسافة لم يقصر وكذا قوله انه لو كان له عدة مواطن اعتبر ما بينه وبين الاول فان كان مسافة قصر في طريقه اليضا وينقطع سفره بوطنه فيتم فيه ثم يعتبر المسافة التي بين موطنيه فان لم تكن مسافة اتم في طريقه لان سفره الاول قد انقطع بالوطن الاول ولم يحصل سفر آخر بالفرض وان كان مسافة قصر في طريق الوطن الثاني حتى يصل الى وطنه فينقطع فيه سفره والمراد بالملك بالوطن الذي يتم فيه هو كل موضع يتخذه الانسان مقرا ومحلا له مستمرا على ذلك عن عادة عنده من غير توقيت ما شاء له وما استجمع وهذا

هو الوطن

هو الوطن العرفي الذي لا يعتبر في مفهومه اقامة الستة اشهر ولا وجود الملك وهل ينعقد ويتحقق بمجرد النية او لابد يعتبر فيه قصد التوطن على الدوام مع الاقامة في الجملة وجهان والاحوط الثاني وكيف كان فالظاهر انه لا اشكال في وجوب التمام فيه لانتفاء السفر وصدق الحضر الموجب للاتمام وللنصوص التي منها قول الصادق ع اذا خرجت من منزلك فقصر الى ان تعود اليه ومنها قوله ع المسافر مقصر حتى يدخل بيته كما في رواية واهله في اخرى والمناقشة في ذلك بان الخطابات الشرعية تحمل على المعاني العرفية لو لم يكن لها معاني شرعية موجودة مع توهم انه لم يثبت للفظي الاهل والمنزل معاني شرعية كي تحمل عليها ثم قد ورد في النصوص وجود الملك والاستيطان ستة اشهر لكنه في الوطن الذي لا ينوي الحكم من الاتمام فيه بالاعراض عنه والعدول الى غيره فان قلت يظهر منهم انحصار الموجب للاتمام في الوطن المنحصر في ذلك لانهم اقتصروا على الملك المستوطن ستة اشهر قلنا الظهور ممنوع لجواز ان يكون ذكرهم ذلك لاجل عدهم قواطع السفر في اثنائه الذي لا يتصور في الوطن العرفي اذ هو فيه حاضر لغة وعرفا فيكون الخروج منه ابتداء للسفر لا انه قاطع له بعد توقعه في اثنائه ودعوى امكان تصويره فيمن نوى السفر من البصرة الى الشام مثلا وكان وطنه الكوفة قريبا مستطرقا فاصلة للشام مع توقعه بان ابتداء سفره في الحقيقة ايضا من الكوفة وان كان قد قصد من البصرة مضافا الى ان المتبادر من القاطع غيره هذا كله في الوطن العرفي اما الوطن الشرعي الذي يتم فيه فهو كل موضع له فيه ملك قد استوطنه اي الموضع ستة اشهر فصاعدا متوالية كانت او متفرقة ولو ع هذا احد الاقوال في المسئلة ولعله المشهور وقيل هو كل موضع يكون له فيه منزل يكون فيه في السنة ستة اشهر وقيل يعتبر فعلية الاستيطان في المنزل ودوامها من غير اعتبار ستة اشهر وقيل يكفي

مجرد الملك يعتبر ستة اشهر في كل سنة وملك المنزل وقيل يعتبر المنزل والاستيطان فيه ستة اشهر ولو مرة فالاقوال كما عرفت مختلفة وهكذا النصوص لان منها المستفيضة والامرة بالتمام في الملك والضيعة من غير اعتبار استيطان اصلا كالصحيح عن عبد الرحمن عن الرجل يكون له الضياع بعضها قريب من بعض يخرج فيطوف فيها ايتم او يقصر قال يتم ومو ثقة عمار في الرجل يخرج في سفره فيمر بقرية له او دار فينزل فيها قال يتم الصلوة ولو لم يكن له الا نخلة واحدة ولكن يتم الصلوة كلما اتى ضيعة من ضياعه الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة التي كلها بهذا المضمون ومنها ما ينفي اعتبار الملك اصلا راسا وهي مستفيضة كالصحيح عن رجل يمر ببعض الامصار وله بالمصر دار وليس المصر وطنه ايتم صلوته ام يقصر قال يقصر والضياع كذلك اذا مر بها وكالصحيح عن التقصير في الضيعة فقال ان لم ينو المقام عشرا فقصر وآخر كذلك من اتى ضيعة ثم لم ينو المقام عشرة ايام قصر والصحيح ايضا عن الدار تكون للرجل او الضيعة فيمر بها قال ان كان مما قد سكنه اتم فيه وان كان مما لم يسكنه فليقصر حملا للسكون على التوطن لما امارات السكون من حيث انه سكون لا عبرة به عند احد من الفقهاء وآخر عن الرجل يقصر في ضيعته قال لا باس ما لم ينو المقام عشرة ايام الا ان يكون له فيها منزل يستوطنه قلت ما الاستيطان فقال ان يكون له فيها منزل يقيم فيه ستة اشهر ومنها المستفيضة الامرة بالتمام في الوطن والمستوطن من غير اعتبار ملك اصلا كقولهم كل منزل لا تستوطنه فليس لك بمنزل وليس لك ان تتم فيه وكالصحيح عن الرجل يسافر فيمر بالمنزل في الطريق يتم الصلوة ام يقصر قال يقصر انما هو المنزل الذي توطنه ولعل الوجه في قول المشهور بعد الاجماع المحكي وظاهر كثير وصريح الروض الجمع بين النصوص المختلفة المزبورة بتقييد روايات الملك بما دل على اعتبار

الاستيطان

وكالصحيح عن الصادق ع الرجل يسافر فيمر بالمنزل له في الطريق يتم ام يقصر قال يقصر انما هو المنزل الذي توطنه ح

الاستيطان المفسر في صحيح بزيع بالمقام ستة اشهر وفيه اولا ان هذا الجمع لا يكون بعيدا عن ظواهر النصوص المزبورة فان روايات الملك على تعددها لا تعرض لها فيها لمراعاة الاستيطان وعدمه بل صريحها ان الحكم للاتمام مجرد الملك وان العلة في انقطاع السفر واما روايات الاستيطان فلا شبهة في قصورها عن افادة ما اعتبروه من الملك الشرعي لان الاصل في دلالة الاضافة واللام ارادة الاختصاص وان دلالتها على الملكية في بعض المقامات من حيث انها من جملة الافراد وثانيا سلمنا ظهورها في الملكية خصوصا في المقام بقرينة قوله ولو لم يكن الا نخلة لكن نقول ان المشتمل عليها والموثق ايضا بل لان على وجوب التمام بمجرد الوصول الى الملك من القرى والضياع مع ولا قائل به لانهم اعتبروا الاستيطان فيه او معه ع فان قلت نظرهم في اعتبار الملك والاستيطان معا ليس الى هذه النصوص خاصة كي يرد عليه ذلك بل الى حمل هذه على الضيعة الاخبار الاستيطان حملا للمطلق على المقيد قلنا فاللازم ح فعلية الاستيطان لا الاكتفاء بما اتخذ وطنا وان تجدد الاعراض عنه كما هو صريح المحكي عن المشهور لانه خلاف المفهوم مما ورد منها بصيغة المضارع الدال على التجدد والحدوث وكذا ما ورد بصيغة الماضي مع انه لم يرد سوى قوله ان كان مما قد سكنه اتم الصلوة ولا ريب ان مطلق السكنى غير موجبة للاتمام بل السكنى على جهة الاستيطان ومضي السكنى على هذا الوجه لا يستلزم مضي الاستيطان وانقطاعه بالاعراض عنه ولا ينافي قوله ع كل منزل من منازلك لا تستوطنه فعليك فيه التقصير وغيره من الاخبار الظاهرة في اشتراط فعلية الاستيطان فان قلت الوارد بصيغة الماضي غير منحصر في ذلك لانه قد ورد ايضا في صحيح الحلبي عن الصادق ع انما هو المنزل الذي توطنه قلت هو من المحتمل قويا انه بصيغة المضارع رباعي الافعال والتفعل

ح معاتها التقييد بالنصوص الدالة على الاستيطان مع الا التقصير بالقرية التي بالمنزل ما لم ينو مقام عشرة او يكون مما يستوطنه وبمعارضتها بالصحيح ان العبرة بالاستيطان في المنزل دون الملك

بل المراد به الجواز بالمعنى الشامل لما عدا الحرام من الاحكام الاربعة وكيف كان فلو كان
السفر معصية لم يقصر كاتباع الجائر وصيد اللهو بلا خلاف يعتد به اجده فيه كما
في الجواهر بل عن الخلاف والغنية وغيرهما الاجماع عليه وهو الحجة في المقام مضافا
الى اصالة التمام لعدم انصراف ادلة القصر الى السفر المحرم بعد ملاحظة حكمة القصر
من ارادة تسهيل الوصول الى المقصد والارفاق الذي لا يليق بحال العصاة
كما اشار اليه قول الصادق ع في خبر حماد بن عثمان في قوله تعالى فمن اضطر غير باغ
ولا عاد وفي الصحيح قال سمعت الصادق ع يقول من سافر قصر وافطر الا ان
يكون رجلا سفره في الصيد او في معصية الله تعالى او رسولا لمن يعصي الله
او في طلب شحناء او سعاية ضرر على قوم من المسلمين والشحناء بمعنى العداوة
وكلمة في في قوله في الصيد وما بعدها للتعليل كما في قوله تعالى فذلكن الذي لمتنني فيه لعدم
امكان الظرفية فيها فيكون المراد ما كان غايته معصية لا نفس السفر حيث هو الا
بجعل المراد الظرفية المجازية فكان المعصية باعتبار اشتمالها على السفر واحاطتها
به صارت ظرفا له لم يشملها ح كما لا يخفى والى منصوص العلة الوارد في اخبار سفر
الصيد من قوله ان التصيد مسير باطل لا يقصر الصلوة فيه وقوله لانه ليس بمسير حق
وقوله انما خرج في لهو لا يقصر الى غير ذلك مما يدل على ان المعصية هي العلة على وجه الايماء
والاشارة ثم انه قد صرح الفقيه الاستاد ره في الجواهر وغيره بان اطلاق النصوص
وكلامهم يقتضي عدم الفرق بين كون السفر معصية لنفسه وللغاية كالفار من الزحف
والخروج بعد الزوال يوم الجمعة وسلوك طريق يغلب على ظنه فيه العطب اه والغاية كالخروج
بقطع الطريق والزنا او السرقة وقتل المسلم ونحوه لكن نظر من الشهيد في الروض التامل فيما هو من قبيل
الاول حيث قال العلامة اعتبر ... بصريح ... كثير من افراده وادخال هذه الافراد يقتضي

الباغي باغي الصيد والعادي السارق ليس لهما ان ياكلا الميتة اذا اضطرا اليها هي حرام عليهما ليس هي عليهما كما هي على المسلمين وليس لهما ان يقصرا في الصلوة ع ص م

المنع من ترخص

المنع من ترخص كل تارك للواجب بسفره لاشتراكهما في العلة الموجبة لعدم الترخص
اذ الغاية مباحة وانما عرض العصيان بسبب ترك الواجب فلا فرق ح بين
استلزام سفر التجارة ترك صلوة الجمعة ونحوها وبين استلزامه ترك
غيرها كتعلم العلم الواجب بل الامر في هذا الوجوب اقوى وهذا يقتضي عدم
الترخص الا لاوحدي الناس والموجود من النصوص في ذلك لا يدل على ادخال
هذا القسم ولا على مطلق العاصي وانما دل على السفر الذي غايته المعصية انتهى
واورد عليه في المدارك بان رواية عمار بن مروان التي هي الاصل في الباب بينا دال على مطلق
العاصي وفيه ان الرواية المزبورة لا تدل على الاطلاق الا على تقدير كون المراد من كلمة
في الظرفية المجازية وقد عرفت انه من الاحتمال البعيد ثم التعليل المستفاد من
الاخبار السابقة يفيد العموم كالاجماعات المستفيضة وكلمات الاجلة متواترات
كون السفر معصية لنفسه اظهر من اطلاق المعصية على السفر بكونه معصية لغايته
فان الاول حرمته ذاتية والاخير تبعية من باب المقدمة وفي حرمتها كلام عند الطائفة
ثم للتامل في ادخال ما ذكره من السفر المنافي لبعض الواجبات مجال واسع
من حيث ابتنائه على اقتضاء الامر بالشيء للنهي عن ضده الخاص وهو بمعزل
عن التحقيق اما مطلقا او فيما اذا لم يكن الضد علة في الترك كما في المقام فان المعصية
انما يتحقق بنفس ترك الفعل لا بالسفر اذ وجوده وعدمه سيان بالنظر الى
ترك الفعل ونحوه لاستناد الترك الى وجود الصارف عن الفعل وعدم
الداعي اليه فيكون السفر من المقارنات له بدون توقف عليه ودعوى مساوات
سفر تارك الجمعة له ونحوه له واضحة المنع لان المحرم سفر تارك الجمعة وقبل النهي الصريح لا من حيث تفويت الجمعة

ثم لا يخفى عليك ان عدهم الامثلة المزبورة من سفر المعصية التي غايته محرمة لا ينافي
كلامهم في الاصول ان مقدمة الحرام ليست بحرام اذا لم يكن علة فان حرمتها ليست من حيث
كونها مقدمة الحرام بل للقاعدة المستفادة من تتبع الاخبار والتامل في كلمات العلماء
الابرار ان كل عمل قصد به المحرم محرم الا ترى اتفاق الفقهاء في باب المتاجر على تحريم امور
كثيرة مع قصد الحرام بها وان كانت مباحة في نفسها كبيع العنب ليعمل خمرا وبيع
الخشب ليعمل صنما واجارة الدار لبيع الخمر واجارة الدابة والسفينة لحمل الخمر والخنزير
وبيع السلاح لتقوية اعداء الدين او الظالمين الى غير ذلك مما هو مذكور في ذلك
الباب بدون تامل ولا ارتياب فان تحريم ذلك كله ليس الا لما ذكرنا لا لان العقل
ان تكون من جهة تحريم مقدمة الحرام فان ذلك المقدمة في جميع ذلك من غير فاعل
المقدمة ومن البين الواضح عدم تعقل تحريم فعل شخص من حيث انه مقدمة اذا
بذيها المحرم غير فاعلها كما انه كذلك في جهة وجوب المقدمة مضافا الى ان ذلك
امر معلوم في العرف والعادة فان العبد اذا قصد بفعله مخالفة المولى ذمه العقلاء
قطعا وان لم يحصل المخالفة لامر وعد عاصيا مستحقا للعقاب ع بل لولا العفو
والتفضل منه سبحانه على عدم العقاب على مجرد نية الحرام وقصده لقلنا بترتبه
عليها لانه يتحقق ذلك بمجرد قصد المخالفة كما لا يخفى كما يفصح عنه اتفاقهم على ان
ترك الواجب عند ظن الفوت حرام وان لم يتحقق الفوت لانه ليس في ذلك
الا قصد المخالفة ودعوى ان الوجه في التحريم صيرورة وجوب الصلوة مضيقا والحال هذه
الموجب تركها ح مخالفة المامور به واضحة الدفع لان صيرورة التضيق مما ذكرنا
من ان في تركها قصد المخالفة والتجري مع ان قولهم ع ولقد كان يتحقق في اوامرهم بعصيانه
كما اعددت لجميع خلقك من عقوبتك صريح فيما ذكرنا فعلم مما ذكرنا ان المدار على قصد الحرام
فان قصده حرم سفره ووجب الاتمام فيه سواء كان المقصد والعائد حراما او احكاما لا وسواء ان

والى قوله ع انما الاعمال بالنيات فان معناه ان الاعمال تابعة للنيات في الخير والشر فالعمل الواحد يصير خيرا وشرا بحسب النية مثلا اذا قصد به التاديب كان حسنا وان قصد به الظلم كان حراما وكذا غيره ص م

بها ام لا وان لم يقصد الحرام كان سفره سائغا ووجب فيه القصر مطلقا سواء علم به ام لا
كما لو قصد وطي امرءة معينة بظن زوجته فبان انها اجنبية سواء انكشف الحال بعد
بعد وطئها ام قبله وسواء وطئها بعد ظهور الحال ام لا لانه اذا لم يطأها او وطئها
جاهلا بالموضوع فواضح واما لو وطئها بعد العلم به فهو كما اذا لم يقصد الحرام بسفره
اصلا وانما قصد به التجارة مثلا ثم زنى في الطريق اذا عرفت ذلك فاعلم ان مقدمة
الحرام على ثلثة اقسام قسم منها لا يحرم قطعا كالواقع بها بدون قصد الحرام ولا
يوقع عنده فيه وقسم يحرم كالواقع بها بقصد التوصل بها الى الحرام وقسم اختلفوا فيه اشكال
وهو ما لو اتى بها لا بقصد الحرام والتوصل اليه بل بقصد سائغ لكنه علم او ظن
بترتب الحرام عليها مثل ما لو جالس الناس بدون قصد حرام لكن علم من نفسه صدور
الغيبة وكما لو باع العنب ممن علم انه يتخذه خمرا بدون قصده ومحل الفرق بين الاسباب
البعيدة والقريبة والاوفق في تحريم ما غايته محرمة من السفر بين استقلال الغاية المحرمة
في القصد مثل ان يقصد به الزنا خاصة وبين انضمام الغاية المحللة اليها اما بان يكون
مجموع الامرين علة للسفر بحيث لا يتحقق السفر بدون احدهما او يكون كل من الامرين
علة تامة له بحيث لولا الاخر لتحقق السفر كما لو كان الداعي له هو الزنا والتجارة اما
مجتمعين او منفردين واما ان يكون المقصد الاصلي المحلل وقصد المحرم بالعارض
او يكون بالعكس وعلى التقادير اما ان يكون الغاية المحرمة نحو ما يقصد بها
واما ان يكون مشكوكا فيها بان يسافر ويقصد انه ان تمكن من الحرام فعله
فان الحكم في كل ذلك ظاهر لقوله ان المعصية سيرا باطلا وانه ليس بمسير حق
فانه لا شك في صدق ذلك فيها ثم لو كان المقصد الاصلي المحلل وقصد
المحرم بالعارض تبعا فهو من معها باحتمال لان الغاية سائغة شرعا ولا يبعث
على تحريم السفر بفعل المعصية فيه كشرب الخمر والزنا والسرقة لكونها من الغايات
الخارجة عنه ثم قد يتأمل فيما قارنه من مقدمات قطع المسافة كركوب الدابة المغصوبة

او التصرف

او التصرف بركوبها المغصوب ونحو ذلك لان السفر من حيث هو مباح بالفرض
وانما عرضت الحرمة من حيث الغصب فكانت كالحرمة التبعية وفيه ان السفر هنا
منهي عنه بالاصالة وان كان النهي من جهة الغصب وكونه مباحا لولا الغصب
لا يوجب التبعية كما لا يخفى واذا احتمال عود الحكم الى القصر هو الحق
كما هو مقتضى الاحتياط ايضا واما لو كانت المعصية من المقارنات المنفصلة
كغصب العبد والخادم والدابة المغصوبة فليس كذلك جزما وان كان الاحتياط
في مثله لا يترك ايضا ثم ان الشيخ في الخلاف بعد ان مثل السفر المعصية بالامثلة
السابقة قال ومنه من هرب من غريمه مع قدرته على اداء حقه وانت خبير بما فيه
من الاشكال بناء على عدم الاستلزام ومحل تحقيق الكلام ان يقال ان للمسئلة
صورا الاولى ان يقصد ترك الواجب المضيق مع ثبوت الضار وعدمه
سواء فعل ضده ام لا الثانية ان يقصد الترك بفعل ضده بان يحصل الموجب
والداعي له من قصد الضد بان يعلم انه لو لم يسافر مثلا يؤدي ما عليه من الدين فيجعل
السفر وسيلة الى عدم ادائه الثالثة ان يكون عازما على اداء الواجب
المضيق في كل وقت يريد له غير قاصد لتركه وانما يشتغل عن ادائه بفعل ضده
بدون ان يقصد بفعله التوصل الى ترك الواجب الفوري بان يريد فعل الواجب
الفوري ثم يعرض له ما هو اهم منه في نظره اذا عرفت ذلك فاعلم ان الحكم
في الاولى عدم حرمة الضد اصلا وذلك واضح كما ان الحكم في الثانية حرمته
لما عرفت سابقا ان كل ما قصد به المحرم محرم ولعل مراد الشيخ هذه الصورة
واما الثالثة ففيها وجهان الحرمة ولعل الاوجه العدم سواء كان حال الاشتغال بالضد
ممكن الاتيان بالواجب ام لا الا مع العلم بعدمه والفراغ منه كما لو اشتغل بالصلوة من امر بادائه الله

مثلا حلا او لبعضهم حيث حكم بتحريم فعل الضد في الاخير دون الاول معللا بان
ليس مما يمنع من فعل الواجب في الاول دون الثاني ثم في اشتراط قطع سفر المعصية
استجماعه لجميع شرائط القصر سوى الاباحة او العدم اشكال ويتفرع عليه انه
لو سافر سفرا سائغا جامعا للشروط ثم بعد قطع المسافة قصد المسير الى
موضع ونهاه بقصد المعصية فانه على الاول يبقى حكم القصر ولا يجب عليه الاتمام
وعلى الاخير يجب عليه الاتمام الى غير ذلك من الفروع ومقتضى الاصول هو الاول
لثبوت القصر فلا يخرج عنه الا بيقين الا ان يقال بانه داخل في قوله ع ان
ذلك ليس بمسير حق وانه مسير باطل ثم انه لو سافر في معصية ثم
رجع عنها في الاثناء اعتبرت المسافة فلو قصر الباقي اتم لظهور الاتفاق عليه كما عرفت
ولان الشارع قد اعتبر في وجوب القصر على المسافر قصد المسافة بوجه سائغ
وحيث حكم السفر بوجه حرام حكم الحضر في وجوب الاتمام فلا يصح ضم المسافة
المقطوعة بوجه حرام الى ما يقطع بوجه سائغ بل يحتمل
نظيره قطع المسافة مع القصد فلو قطع مسافة بلا قصد ثم قصد بعد
ذلك دون المسافة لم يجب عليه القصر ولا ضم الى المقطوع سابقا
واحتمال وجوب القصر عليه وان لم يكن الباقي مسافة لان المقتضي وهو قطع
المسافة بالقصد موجود والمانع وهو كون السفر معصية قد ارتفع
بالفرض فيوثر المقتضي اثره لا يساعده الاستصحاب وظواهر الاخبار
الدالة على وجوب القصر في بريدين ومن الواضح ان المعتبر قصدها
بوجه سائغ لا نفس قطعها فيبقى قصد المسافة وقطعها بوجه محرم
غير مندرج في العمومات الدالة على وجوب القصر فلا بد من الجريان على حكم اصالة التمام
ولو قصد المعصية بسفره فلا شبهة في انه يجب الرجوع الى الاتمام فلو رجع عن ذلك

القصد ففي عود الحكم السابق اعني القصر مطلقا ولو كان ما قطعه بقصد الحرام
من تتمة المسافة او بشرط كون الباقي مسافة او بشرط ان يكون مجموع ما قطعه
قبل قصد المعصية وما يقطعه بعد الرجوع عنه مسافة وان لم يكن ما بعد
العدول عنه وحده مسافة اشكال او اقوال والتحقيق انه ان قصد المعصية
في الاثناء ثم رجع عنه بدون قطع جزء من المسافة معه عاد الحكم او معه وهو
لا يخلو ايضا اما ان يكون المقصود ابتداء قطع مسافة خاصة واحدة لا ازيد
واما ان يكون المقصود قطع الازيد لا شبهة في العود بالنسبة الى الصورة
الاولى سواء كان المقصود قطع مسافة واحدة او مسافات عديدة كما انه لا شبهة
في عدمه بالنسبة الى الثانية لعدم امكان ضم الجزء المقطوع بقصد المعصية
لما خلا عنها لما مر انفا واما بالنسبة الى الثالثة فاشكال

اذا عرفت ذلك فاعلم انه اذا اجتمعت الشرائط المذكوره وجب القصر عزيمة بعد واحد في الرباعية للكتاب المفسر والاجماع المحصل والمنقول نقلا مستفيضا او متواترا كتواتر النصوص القاطعة بذلك بل هو من ضروريات المذهب كما سبق التنبيه عليه وعليه فلو اتم المسافر مع اجتماع الشرائط عالما عامدا اعاد في الوقت وخارجه اجماعا معلوما ومنقولا مضافا الى السيرة القاطعة واصول المذهب وقواعد والنصوص القاضية بذلك ظاهرها كظاهر الفتاوى عدم الفرق في البطلان بين نية الاتمام من اول الصلوة او تجدد نيته بعد الفراغ من التشهد قبل التسليم وتحريرها في محل الاستدلال على وجوب التسليم وجزئيته لاشتراع البطلان مع فرض اسهابه لتحقق الفراغ الموجب للخروج من الصلوة فلا اثر للزيادة وغيرها ولو اتم جاهلا بوجوب التقصير فالمعروف المشهور بينهم اجزاء الصلوة وعدم وجوب الاعادة وقتا وخارجا ونسب الى ابن الجنيد والى الصلاح المخالفة بوجوب الاعادة عليه في الوقت خاصه كما نسب الى ابن ابي عقيل القول بوجوب الاعادة عليه في الوقت وخارجه لكن عبارته المنقوله المذكوره في كرى لا تساعد النسبة المذكوره لانه قال من صلى في السفر صلوة الحضر فصلوته باطلة وعليه الاعادة لان الزيادة في الفرض مبطله فان خبير بان الاعادة ظاهرة في الفعل ثانيا في الوقت خاصه كما ان التعليل بالعلة قاض بان كلامه في المتعمد لوضوح ان الزيادة انما تبطل مع العمد لا مطلقا الا ان يكون نظره الى ان زيادة الركعة مشتملة على زيادة الركن فتكون الزيادة مبطلة مطلقا وفيه ان المناسب في التعليل زيادة الركن لا مطلق الزيادة او يكون نظره الى ان زيادة الواجب غير الركن جهلا بالحكم مبطلة كالعمد وفيه ان كلامهم في الناسي مع انه ليس كذلك مطلق الزيادة فلابد من ارتكاب التخصيص في كلامه في الجملة وبالجملة فالغرض انه بعد قيام الاحتمال لا يمكن اسناد القول بوجوب الاعادة والقضاء على الجاهل اليه فكيف كان فيدل على القول المشهور صحيحة زراره ومحمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قلنا له رجل صلى في السفر اربعا ايعيد ام لا قال ان كان قرئت عليه اية التقصير وفسرت له فصلى اربعا

بناء على ان المراد من الاعادة تدارك الفعل والاتيان به بعد فعله فتعم التدارك في الوقت وخارجه لانه معناها لغة او على ان نفي الاعادة في الوقت يوجب نفيها في خارجه اجماعا اذ لم يذهب احد الى عدم وجوبها مع وجوب القضاء والا فهو بان تعليق الاعادة على سماع الاية وعدمها على عدمه يقتضي سقوط فوت المجتهد عن الحجية وعدم تاثيرها في الاعادة ولزوم اختلاف الحكم من الاية والرواية كما هو مقاله طائفة الاخبارية مدفوع بان الغرض اناطة الاعادة بالعلم بوجوب القصر وعدمها بعدمه وذكر الاية ليس للتعيين بل على وجه التمثيل وانها احدى الطرق المفيدة للعلم ولذا لا فرق في وجوبها بين معرفة الحكم بالاية او الاجماع او الرواية سيما بالنسبة الى الاخبارية وبين معرفته بالقراءة او السماع او التلاوة بالاجماع والضرورة واخرى بان الاية لا تدل على وجوب القصر بل غايته دلالتها على الجواز فلا يلزم من العلم بها العلم بوجوبه كما هو ظاهر الخبر بل صريحه حيث اكتفى في الخبر فيه في وجوب الاعادة بقراءة الاية عليه وعلمه بها من غير ملاحظة امر اخر من الادلة الدالة على وجوبه في السفر مدفوع ايضا بانه لم يعلق الاعادة في الرواية على مجرد قراءة الاية بل على قراءتها وتفسيرها والظاهر ان المراد بالتفسير بيان ارادة الوجوب من الاية او من الخارج مع امكان ان يقال انه يكفي في وجوب الاعادة في مفروض المسئلة ما يحصل العلم به من الاية الشريفة وهو العلم بصحة القصر في السفر في الجملة سواء كان على وجه الوجوب او الجواز وفي عدمه الجهل بالكلية لتحقق الشرط في ترك السؤال والاستفصال عن الحال في الاول لان المفروض حصول العلم الاجمالي له بالصحة وعدمه في الثاني فتامل جيدا هذا ومما يدل على هذا القول الاجماع الذي حكاه جدي العلامة قدس سره في الرياض مضافا الى النصوص المعتبرة القاضية باجزاء الصوم مع الجهل للتلازم الصيام والاتمام والقصر والافطار على ما قضت به ظواهر ~~الاخبار الناطقة~~ وحكم النصوص والفتاوى وان قل المصرح والمقام بالحاق ~~هذه المسئلة بتلك~~ ~~كما صرح بما ذكرناه~~ الصيام فما في

فما عن ابي الصلاح والاسكافي من لزوم الاعادة وقتا لا خارجا مما لا شبهة في ضعفه وان ادعى في الغنية الاجماع عليه واقتضاه ~~الاصل واطلاق~~ صحيحة العيص بن القاسم عن الصادق عليه السلام عن رجل صلى وهو مسافر فاتم الصلوة قال ان كان في وقت فليعد وان كان الوقت قد مضى فلا وهو باعتبار ترك الاستفصال مع اطلاق السؤال مفيد لعموم الجواب فيشمل الجاهل وعدم خروج منه العامد بالنص والاجماع وبقي الباقي واما حمل السؤال والجواب على الناسي فموجب لتخصيص الاكثر ودعوى اختصاص السؤال بالناسي خاصة فيكون الجواب على طبقه مصوصا واهية جدا والاصل بدفعهما ايضا للمنع من تحقق الاجماع وان كان قد يعضده ظهور السؤال والجواب ايضا من حيث عدم امكان الفاضي السوال عن شيوع سقوط القضاء خاصة بين الطائفة الا انه غير صريح في شيوع لزوم الاعادة في الوقت فلذا لم ينسب التفصيل الى المرتضى ~~ولزوم الخروج عن الاصل اطلاق~~ واما صحيحة عيص فمخصصة بصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم المتقدمة لاخصيتها منها مطلقا بناء على اختصاص لفظ الاعادة فيها بما كان في الوقت والا كانت اخص من وجه فيترجح عليها بالشهرة العظيمة ودعوى الاجماع وشيوع معذورية الجاهل في القصر والاتمام والجهر والاخفات مع ان نفي الاعادة في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم عموم لغوي وشموله صحيحة عيص للجاهل بالحكم لو سلم من باب الاطلاق وترك الاستفصال المبني على العموم في المقال وهو عموم عرفي كما حقق في محله ولا شبهة ان الاول اقوى من الثاني ولذا حمل الثاني على الفرد الشائع لا الاول فما افسده في الثاني اولى واهون من التخصيص للاول ~~ومع التنزل فيذهب احتمال كون الاعادة~~ ~~حقيقة في تدارك الفعل في خارج الوقت خاصة حتى لا تمنعه الاعادة في رواية زرارة~~

سيما وسياق هذا الاطلاق الذي يمكن دعوى انصرافه الى الناسي لانه الغالب
في اتمام الصلوة سفراً فحينئذ يحمل على الفرد المتبادر اولى والتعميم محل الاعادة
في صحيحة زرارة على تدارك الفعل في خارج الوقت الذي هو اما مجاز او فرد نادر
ولزوم استثناء الاكثر بناء على ذلك مدفوع بان الخلاف في جواز ذلك
خاص بالعام اللغوي الذي موضوع للاستغراق واما الاطلاق والعموم الحاصل من
ترك الاستفصال او من دليل الحكمة فعمومه بدلي او عقلي لا مانع من تخصيصه الى
الاقل اذ لا تجوز فيه حتى يتوقف الى العلاقة بل اللفظ مستعمل في المهية والشمول الحاصل
بمقتضى العقل وما عن العماني بناء على ما هو من اطلاق المحكي باعادة المتمم وما وجا
من غير تفصيل بين الجاهل والعامد غير متجه ايضاً وان اقتضاه الاصل وقوله
المتم في السفر كالمقصر في الحضر واطلاق ما روي في الخصال عن الصادق انه قال من لم يقصر
في السفر لم تجز صلوته لانه قد زاد في فرض الله تعالى ورواية الحلبي في الصحيح قال قلت
لابي عبد الله عليه السلام صليت الظهر اربع ركعات وانا في سفر قال اعد بناء على كون
اتمامه جهلاً بالحكم واولى منه ... باعتبار ترك الاستفصال
على وجوب الاعادة مطلقا على المتم جهلاً ومن العجيب ما وقع من بعض في كشف ... من
من الاستدلال بها على وجوب الاعادة على العامد لان المصلي هو الحلبي الثقة
الجليل الذي هو من اجلاء اصحاب الصادق واوثقهم واورعهم كما في كتب الرجال ومثله
كيف يخالف المشروع عمداً للزوم الخروج عن الاصل وتقييد الاطلاقات ثم
ثم ان الجاهل بالحكم لو علم به في اثناء الركعتين الاوليين فحكمهما ركعتين ونعدل
عن نية التمام الى القصر لانه عامد فيخالف ما دل على بطلان التمام عمداً في السفر او
الصلوة حال العلم وبعد الاستيناف نية القصر لان الدخول فيها كان بنية التمام وحيث العلم

فلا ضير الكون

قد تغير الغرض وقصد العدول في الاثناء على خلاف الاصل وانما يثبت في موارد
خاصة بالدليل فيقتصر على مورده والقول بانه لا حاجة الى نية القصر لتحقق قصد
القربة لانه يكتفى به في الصحة غير متجه لان الفساد انما نشأ من نية التمام التي هي
خلاف الامر عليه نية القصر وجهان والاوجه الاول عملا باستصحاب الصحة
مضافا الى الشك في ما تعينه التمام من الصحة والاصل عدمها بعد حصول اصل
القربة وهل لو علم بالحكم في الركعة الثالثة قبل الركوع فيها في الوجهان
السابقان ويزيد هنا في الوجه الثاني ان زيادة الواجب عمدا في الصلوة
مبطلة اجماعا ولا شبهة في كون الدخول في الثالثة وقع عمدا بقصد الاتمام
وما عن معذورية الجاهل انما هي في المتم في السفر جهلا مع بقاء الجهل الى الفراغ
لانه المتيقن من مورد النص والاجماع ولو علم بالحكم بعد الركوع في الثالثة فالحكم
البطلان لانه مع هدم الزائد والتسليم على الركعتين يلزم زيادة الركن وهي
مبطلة مطلقا ومع اتمام الصلوة يلزم الاتيان بخلاف الواجب عليه ويحتمل الصحة
ووجوب الاتمام عملا باصالة الصلوة على ما بني عليه وبالاستصحاب وفيه ان الاستصحاب
ونحوه لا يعارض العمومات الدالة على ان فرض المسافر القصر خرج ما خرج وهو
الجاهل الباقي جهله في تمام الصلوة فيبقى الباقي وهو الجاهل في البعض خاصة تحتها
ثم ان هذا كله بناء على المشهور المنصور من عدم لزوم الاعادة وقتا وخارجا
واما على القولين الاخرين فلا شك في البطلان في جميع الصور المذكورة السابقة
الآن لعدم الاتمام هو ... المبطل للصلوة على هذين القولين
دون نية الاتمام لانها امر زائد على اصل ... القربة المعتبرة في
الصلوة فيلغو تلك النية ولو علم بالحكم في الصور المذكورة عندنا استئنافه الا القضاء

الواجب عليه بما جرى فيما جميع تام الا على القول بالاعادة مطلقا

ثم ان ههنا صوراً ينبغي التعرض لها منها الاولى ان يعتقد وجوب الاتمام في السفر
وهذا هو المتيقن من النص والفتوى بمعذوريته الجاهل بالحكم في السفر الثانية ان يعلم
مغايرة حكم السفر للحضر في الجملة ولا يعلم التفصيل والظاهر عدم اجزاء القصر منه ولا الاتمام
لعدم تمكنه من قصد القربة ولا يتحقق منه الامتثال فلا بد من السؤال ثم العمل الثالثة ان يعلم
وجوب القصر في الجملة ولكنه لا يعلم انه في الافعال او في الاعداد او لا يعلم مقدار التقصير
في الاعداد والكلام فيها هو الكلام في الثانية وهكذا لو تعذر السؤال هنا وفي الثانية سقط
التكليف في الوقت ثم هل يسقط القضاء ام لا وجهان ولعل الثاني اظهر فان قيل
ان مفهوم صدر رواية زرارة ومنطوق ذيلها يدلان على عدم القضاء في مورد
المسئلة قلنا الظاهر عدم شمول الرواية المذكورة مفهوما ومنطوقا لمثل هذا السائل
المتبادر منها انما هو الجاهل بالمرة الرابعة ان يعتقد وجوب القصر والاتمام على
التخيير وفي وجوب الاعادة مع الاتمام اشكال من عموم ما دل على وجوب القصر
على المسافر خرج منه المسافر الجاهل بالمرة وبقي الباقي تحت العموم ومن ان الجاهل
بالحكم يصدق على مثله اذ المراد بالحكم هنا وجوب القصر عينا فيندرج تحت عموم
~~الادلة المتقدمة~~ النص والفتوى بعدم الاعادة على الجاهل بالحكم والاقوى الثاني والاحوط
الاول اما الاول فلا اشكال في الاجزاء لعدم الدليل على ان الاعتقاد الوجوب التخييري بالبدلية
مضر الخامسة ان يظن وجوب التقصير وتعينه او يشك او يحتمله والظاهر هنا
في المظنون والموهوم وجوب السؤال ولا بد ~~...~~ الاعادة قطعاً
~~...~~
انه اتم وكذا لو قصر من دون ظن معتبر شرعاً لعدم
التمكن من قصد القربة مع التردد فان قيل يمنع عدم التمكن والقصد للقربة مع التردد لجواز
ان يقول الشارع يجب اتمام الصلوة في السفر على الجاهل الحكم بعض القصر فيه ولزومه

لفقد العلم بالمكلف به الذي هو شرط التكليف وتمكن وجوب الجمع بين القصر والاتمام لتردد ... الاعداد بين والافعال لتردد الواجب بينهما وعليه لوجوب احدهما شرعا فيجب الاتيان بهما من باب المقدمة كالصلوة الى اربع جهات عند اشتباه القبلة ولعل هذا اقوى وعلى الاول

يصح نية القربة من المتردد

يصح نية القربة من المتردد لكونه مأموراً بالاتمام قلنا الامر فيه لو قام عليه دليل واذ ليس
فليس وشمول ما دل على صحة الاتمام من المسافر الجاهل بالحكم لمثل ذلك ممنوع ولا يذهب
عليك ان العلم بان المتردد في حكم السفر مكلف بالاتمام غير مناف للجهل بوجوب
التقصير في السفر لان بين الجهلين اي الجهل بوجوب القصر والجهل بحكم الجاهل فرقا واضحا
والاول لا يستلزم الثاني لوضوح امكان زوال الثاني مع بقاء الاول ثم ان تم في
السفر وشك في كون الاتمام كان عمدا او جهلا فلا يخلو من صور الاولى ان يعلم
تاريخ الاتمام مع الشك في تقدم العلم بوجوب القصر على الصلوة او تأخره عنها والظاهر
هنا صحة الصلوة لاصالة تأخر الحادث الموجب لوقوع الاتمام حال الجهل بوجوب القصر
المستلزم ذلك لعدم الاعادة مطلقا ويحتمل البطلان للاصل المستفاد من العمومات
الثانية ان يعلم تاريخ العلم بالحكم ويجهل تاريخ الاتمام وفي وجوب الاعادة
ح وجهان من الاصل المذكور ومن حمل فعل المسلم على الصحة وان الشك
بعد الفراغ لا يعبأ به ~~...~~ المراد من القاعدة الاولى المذكورة
انه يجب ان يحمل الفاعل فعل غيره على الصحة انما هي بالنظر الى غير الفاعل
كان القاعدة الثانية المذكورة بالنسبة الى غير ذلك من الافعال والاعداد الثالثة
ان يجهل التاريخان معا وفي وجوب الاعادة ح اشكال اظهره من تعارض الاصلين
فيتساقطان فيبقى استصحاب الاشتغال سليما عن المعارض ومن ان قضية تعارض
الاصلين التقارن فيقع الاتمام حال الجهل وهو مسقط للاعادة وفيه ان ذلك
مسلم لو اريد بالتقارن مصادفة العلم اخر جزء من الصلوة الا انه كما ترى اذ الغرض
من تاخر الاتمام عن العلم وبالعكس تأخر الشروع فيه عنه وبالعكس اذ اول الصلوة حادث
مجموعها فالاصل تأخره فيلزم تأخر العلم عنه وتأخر الاتمام عن العلم ويحصل التقارن المستلزم للبطلان

والانصاف لخالي عن الاعتساف صحة في الصور الثلث الصلوة علا انا الصحاح التي منها صحيحة
محمد بن مسلم في الرجل يشك بعد ما ينصرف من صلوته فقال لا يعيد ولا شيء عليه
ولو شك في الاتمام جهلا او نسيانا جرى فيه الصور الثلث المتقدمة والحق ايضا
عدم الاعادة في جميعها في الوقت وخارجه لعدم الاعتناء بالشك بعد الفراغ
ولو قصر الجاهل بوجوب القصر ناسيا فان كان قد تذكر قبل المنافي اكمل وسجد
او اعاد تماما ان لم يعلم بالحكم قبل الاعادة والقصر ولا بأس فيه ما دام انه مع العلم
بالحكم في الاثناء نقص ولا اعاده لانه هناك حيث سلم على الركعتين صار فرضه
القصر فاذا سلم فقد اتى بفرضه وهنا بمجرد التسليم تحقق الخروج من الصلوة قبل العلم
بالحكم مع ان فرضه هو الاتمام فيقضي ما طلبه الآن بنافي فيه بالمبلغ من كون
التسليم قبل المحل مخرجا من الصلوة ومعه بحكم الصحة لكن لا بد من تسليم اخر حين العلم بالحكم
ولو فاتت الصلوة في الوقت عن المسافر الجاهل بالحكم وجب قضاؤها تماما ما دام انه
كذلك لعموم قوله من فاتته صلوة فليقضها كما فاتته ولزوم موافقة القضاء للاداء كما وكيفا اذ لا يعقل
القضاء بل والاعادة بدونه لوضوح ان الاول عبارة عن تدارك العمل الفائت بعد
الوقت والثاني عبارة عن تداركه فيه فلا يعقل كون الاداء تماما وتداركه قصرا
كالعكس بل يكون هو حينئذ تكليفا مستقلا كما لا يخفى ولو علم بالحكم قبل القضاء احتمل وجوب
القضاء تماما لما ذكرنا من الوجهين ويحتمل وجوب القصر لامكان ان يقال العلم في خارج
الوقت كاشف عن التكليف بالقصر في الوقت بخلاف ما لو استمر الجهل الى ما بعد
القضاء وان يجاب عن الوجهين بان الجهل بالحكم ينزل منزلة الاضطرار في الشروط
والافعال فكما يجب على من فاتته صلوة مع فقد بعض الشروط الاختيارية
كالطهارة المائية او القيام او الطهارة من الخبث او بعض الاجزاء كالركوع ونحو القضاء

مع

اذ لولا ذلك لزم وقوع الاخيرتين خارج الصلوة حيث يقع السلام سهوا في الاوليين ولزم الفصل بين اعداد الصلوة والوجه في الاخيرتين بلا نية ولا تكبيرة مع ان الجميع تعد صلوة واحدة وبالجملة الخروج عن الصلوة بالسلام سهوا ممنوع جدا منه

صح صح

42

مع استجماع الشروط الاختيارية تامة الافعال اذا تمكن منها وارتفع عذره فكذا هنا
يجب ان يقضي قصرا بعد العلم بالحكم وان كان تكليف الجاهل به هو الاتمام في الوقت
وفيه ان ظاهر الروايات مماثلة القضاء للاداء من كل وجه خرج ما خرج بالدليل كالشروط والاجزاء
ولا دليل على خروج محل الفرض والتنزيل المذكور الآن بعيد بان التشبيه انما يعتبر
المماثلة في الامور الظاهرة المتبادرة لا مطلقا والمتبادر هنا انما هو المساواة في الافعال والهيئات
والاعداد مع قطع النظر عن الامور الخارجة العارضة للصلوة من حيث انها صلوة
كالعلم والجهل والاختيار والاضطرار ونحو ذلك فتأمل والاحوط في المقام الجمع بين القصر
والاتمام ولو صلى الجاهل بالحكم تماما لا لاعتقاده وجوب الاتمام بل البناء على الشك
او لجهله عبادة التقصير او لنسيانها ففي الاجزاء وعدمه احتمالان والاظهر الاول لان
الاتيان بالمأمور به مع القربة يوجب الخروج عن العهدة ولا دليل على اشتراط
تذكر الامور المذكورة في صحة الاتمام ولو صلى جاهلا بالحكم ثم شك فيها وعلم بالحكم
ففيه صور الاولى ان يشك بين الثنتين والاربع قبل السلام وعلم بالحكم فلا شك ولا تعد
فيحتمل البطلان والاعادة نظرا الى شبهة الخلاف وما عدم الاستقلال ومنع شمول دليل الجاهل بالحكم لمثل هذا
الفرض وما يصح ويحتمل الصحة فيعدل الى القصر فيسلم ويجزي صلوته ولا احتياط عليه
لانها ان كانت في الواقع ركعتين فقد عرفت ان الحكم فيها الصحة كذلك وان كانت اربعا
فقد سبق ايضا ان العلم بالحكم بعد الركوع في الثالثة يوجب الاتمام بلا اعادة الثانية
ان يعلم بالحكم بعد البناء على الاربع والسلام قبل الاحتياط فيحتمل البطلان كما يحتمل الصحة ايضا
ولعل الاول اولى كما لا يخفى الثالثة ان يعلم بالحكم بعد الفراغ من الاحتياط فلا اشكال هنا
في الصحة وعدم الاعادة للاتيان بالمأمور به وهو الاتمام قبل تغير الفرض الرابعة ان يعلم به
بعد الشروع في الاحتياط وقبل الفراغ منه والظاهر ان حكمها حكم الثانية الخامسة ان يعلم بالحكم

في خارج الوقت بان يخرج الوقت قبل الفراغ من الاحتياط او قبل التلبس به فالظاهر هنا
وجوب الاحتياط لاستقرار الاتمام بمضي الوقت قبل تمام العمل السادسة ان يشك
بين الثلث والاربع فالظاهر الصحة سواء علم بالحكم قبل السلام او بعده قبل الشروع في الاحتياط
او بعده لانها ان كانت اربعا فقد اتى بالمأمور به وان كانت ثلثا فقد اتى بالاحتياط واما
بالحكم قد حصل بعد تجاوز المحل فيستقر الاتمام السابعة بين الثنتين والثلث ثم يحصل العلم
بالحكم قبل السلام او بعده قبل الشروع في الاحتياط او بعده قبل الفراغ منه او بعد
عروض الشك قبل اكمال السجدتين او بعده
ولو اتم ناسيا فالمشهور وجوب الاعادة في الوقت خاصة وقيل بها ايضا لكنه في الظهرين خاصة
وقيل بوجوب الاعادة والقضاء وقيل بالفرق بين الناسي والساهي فوافق الحكم الاول الرواية
في الاول والقول الثالث في الثاني مقتضى الاصول والعمومات هو القول الثالث
بل يقتضيه صحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلام قال قلت له صليت الظهر اربع ركعات وانا
في سفر فقال اعد اذ لا يمكن حملها على العامد والجاهل بالنظر الى حال الراوي وجلالته
وانه من اجلاء الاصحاب واعيانهم فكيف لا يعرف حكم السفر او يتعمد في خلاف الشرع
مع ان الجاهل لا اعادة عليه كما عرفت فيتعين حملها على الناسي لكن لا يمكن حمل الاعادة
فيها على التدارك في الوقت ليوافق المشهور لان الظاهر منها وقوع
السؤال في خارج الوقت وهو يوجب حمل الامر بالاعادة على وجوبها في خارج
الوقت ويستلزم وجوبها فيه بالاولوية وعدم القول بالفصل لكن مقتضى الاخبار
المستفيضة مع اعتضادها بالشهرة العظيمة هو القول الاول بل قيل بتقييد
صحيحة عيص عن الصادق عليه السلام قال سألته عن رجل صلى وهو مسافر فاتم الصلوة قال
ان كان في الوقت فليعد وان كان الوقت قد مضى فلا نظرا الى ان ترك

الاستفصال

43

الاستفصال في مقام الاحتمال مع اطلاق السؤال يوجب شموله للناسي
وربما يدعى ظهوره فيه خاصة وليس بذلك البعيد وصحيحة ابي بصير عن الصادق عليه السلام
قال سألته عن الرجل ينسى فيصلي في السفر اربع ركعات قال ان ذكر في ذلك
اليوم فليعد وان لم يذكر حتى يمضي ذلك اليوم فلا اعادة عليه نظرا الى ان
المتبادر من الاعادة انما هو التدارك في الوقت كما عرفتها وذلك يقتضي حمل اليوم
على وقت الصلوة جمعا بين اجزاء الخبر واستعماله فيه شايع ومنه قولهم في
ثمن المغصوب يوم التلف او يوم الغصب وفيه انها صارت حقيقة فيه في
عرف المتشرعة من دون ثبوت الحقيقة الشرعية فيها فلا يمكن حملها على مطلق التدارك
مع ان حمل اليوم على خلاف ظاهره نظرا الى ظهورها في التدارك في الوقت
ليس باولى من العكس بل ندعي ان ظاهر الخبر اختصاصه بالظهرين لان المتبادر
من اليوم عرفا انما هو ساعات النهار فيخرج العشاء لكونها واقعة في الليل
القول الثاني ودعوى ان قاعدة ترك الاستفصال مع اطلاق السؤال يوجب العموم
في الجواب وهو هنا حمل اليوم على المجموع المركب منه ومن الليل كما في ايام
الاقامة والحيض والخيار والاعتكاف ونحوها مدفوعة بانه كذلك حيث لا يكون
الجواب ظاهرا في بعض الافراد واما اطلاق اليوم على المجموع المركب فممنوع
والامثلة المستشهد بها غير داله عليه لانه ان كان المراد بدخول الليل الماضي
في اول الايام والليل المستقبل في اخرها فممنوع جدا والمعروف خلافه قطعا
وان كان المراد دخول الليالي الوسطى فمسلم لكن ذلك ليس من حيث شمول
اللفظ لها ودخولها فيه بل من جهة القرينة الخارجية العقلية او العادية
او الشرعية مع انه لو كان من حيث الشمول لها كان مجازا قطعا ويلزم منه نحو ما
ايضا في قوله في ذلك اليوم اذ المتبادر منه صلوة كل جزء من اجزاء اليوم للظرفية وهو خلاف الاجماع والوضع

فلابد ان يراد الذكر بعد الاتمام لبطلان احتمال الارادة في جميع اليوم ما عدا وقت الاتمام
واحتمال الاراده وقوعه في جزء معين واحتمال الاراده وقوعه في جزء ما وهذا التجويز والامكان
لا ريما على تقدير كون المراد من اليوم بياض النهار الا انه تجويز واحد فيكون اولى واوجب
كما لا يخفى فتامل فيما ذكرنا ان الصحيحة المذكورة لا تساعد الشهيد العظيم بل على خلافها
ادل والحكم لا يظهر الشيخ في عكس الدماء به ذلك ايضا حيث قال فالاقرب في ذلك بعد
الحكم بوجوب الاعاده في الوقت خاصة على الناسي وقد روي انه ان ذكر في ذلك
اليوم انه صلى تماما وجبت عليه الاعاده والاول احوط وهو ظاهر الآن ما ذكر
من الاحتياط غير ظاهر بل الظاهر ان الاحتياط مع الرواية لانه لا يخلو اما ان يريد
باليوم ما يشمل الليلة السابقة واما ان يريد به ما يشمل اللاحقة وعلى التقديرين
يلزم وجوب الاعادة خارج الوقت في الجملة وهو احوط بلا شبهة فكيف يقال
ان الاول وهو الحكم احوط وكيف كان فالاقوى هو القول الرابع لعدم انصراف ما دل
من الاجماعات والنص الدال على وجوب الاعادة على المتم سفرا نسيانا الى الساهي في
اتمام الصلوة سفرا لانه نادر الوقوع وتقدير الاصل وجوب الاعاده في الوقت والقضاء
في خارجه قصرا فلابد فيما خالف القدر من الاقتصار على القدر المتيقن من الادلة المخرجة عنه
وهو الناسي هذا وهل المراد بالناسي هنا هو الناسي لاصل القصر في السفر او
مطلق الناسي الشامل الناسي بعض احكام السفر كالمكاري مثلا لو نسي انقطاع
كثرة سفره بالاقامة فصلى تماما وجهان والاول اظهر وكذا المسافر ناسيا
للموضوع فهي الحقه بناسي الحكم في الحكم المزبور او العدم فنقضي وجهان بل قيل
ولعل الثاني اوجه لانصراف اطلاق الادلة الى الافراد الشائعة مع ان الظاهر
بطلان صلوة المسافر المتم نسيانا مع التذكر في الوقت اذ لا تعمل الصحيح مع الاعادة
الظاهر في تدارك الفعل الفاسد والمتدارك بانه ما مور بالاتمام والامر يقتضي الاجزاء

فيكون

فيكون الاتمام صحيحا لا وجه له حينئذ لان الامر ظاهر في ويقتضي الاجزاء ظاهرا لا واقعا
كالامر بالصلوة مع الطهارة الاستصحابية فعلى هذا يكون سقوط القضاء على
القاعدة واما مع التذكر بعد خروج الوقت فمقتضى الحكم بصحته انقضاء الوقت
ام لا نظر الفائدة في فروع منها ما لو ترك الصلوة في الوقت الناسي القصر عمدا او
نسيانا فانه يجب عليه القضاء تماما على القول الاحتمال الاول وقصرا على الثاني
لفوتها كذلك ومنها ما لو علم المأموم بنسيان الامام وجوب القصر او السفر فانه يجوز
الاقتداء به على الاول ولا يجوز على الثاني الى غير ذلك من الفروع لكن لا يذهب
عليك ان الحكم بالصحة هنا اقوى بناء على تفسيرها بسقوط القضاء واما على
تفسيرها بموافقة الامر فلا دليل عليها هنا بل لا يجتمع مع حكمهم بالاعاده وهذا ينافي ان
يكون صلوة المتم حينئذ ناسيا موقوفة مراعى الى انقضاء الوقت فيكون البقاء على النسيان
الى انقضاء الزمان من شروط صحة الصلوة لكنه كاشف عن صحتها حين ايقاعها
لانه مصحح لها من حين خروج الوقت كالاجازة في الفضولي وعليه فهي جوازه الاقتداء به
في الفرع الثاني اشكال من حيث انه الجزم بالصحة شرط الاجل الممكن وبينه الحق مع
ان صلوة الامام في المسئلة المفروضة بين الصحة والفساد والصحة متزلزلة باعتبار
احتمال التذكر في الوقت ومن استصحاب النسيان واصالة عدم التذكر في الوقت
واصالة تاخره عن الوقت مضافا الى احتمال التذكر في اثناء الصلوة فيعدل الى القصر
ولعل الاول اقوى فيشكل في وجوب الاعاده بعد الوقت او سقوطها فيما لو ذكر القصر بعد
التمام في الوقت المختص بالعصر وجهان والاظهر الثاني نظرا الى قوله الكائن في وقت
فليعد حيث انه يدل على وجوب الاعادة في الوقت ولابد من امكان وقوعها
فيه وان لم تقع فيه والفرض هنا عدم امكانه قبل اللزوم فعل العصر فيه مضافا الى
ظهور الوقت في الوقت المشترك او الخاص بما يجب اعادته فيه فخرج الفرض قوله وان كان

الوقت قد مضى واما لو ذكر القصر بعد التمام في اخر الوقت المشترك بحيث لا يمكن
وقوع الاعاده فيه فيحتمل وجوبها لصدق التذكر في الوقت وللاصل والعموم وفيه ان
المتبادر من النص سعة الوقت للاعاده وهل المراد بالنسيان النسيان الابتدائي في
او الاعم منه ومن عروض ظاهر النص والفتوى الاول فعليه لو تذكر في الوقت بعد التمام
فاعاد تماما ايضا نسيانا وهكذا الى ان خرج الوقت يجب القضاء لعموم قوله من فاته صلوة
والقول بانه لو تذكر في الوقت فاعاد تماما ايضا سهوا ثم ذكر فيه اعاد قطعا عملا
باطلاق الادلة نصا وفتوى ومنه يلزم سقوطها بعد الوقت عملا بانصراف
الاطلاق الى الناسي ابتداء مشترك بين الامرين مع وقوع بان وجوبها في الوقت
في المسئلة المفروضة لشمول اطلاق الادلة لها له بل للامر بالصلوة قصرا مع
عدم الاتيان به فيندرج في عموم ادلة الصلوة ثم انه ظهر مما ذكرنا اتفاق
كلمتهم على نفي القول بعدم وجوب الاعاده والقضاء معا هنا في المسئلة وان
وقع الخلاف في نظيرها في الرباعية حيث ذهب جماعة منهم العلامة في كشف الحق الى ان
من سهى فصلى خامسة فلا اعاده عليه مطلقا ان تشهد في الرابعة او جلس
بقدر التشهد تعويلا على النصوص وعلى كل تقدير ويتخرج على هذا القول صحة الصلوة
هنا لكون التشهد حائلا بينها وبين الزياده واستحسنه في الروض وقال
بعض لعمري ان تلك المسئلة القول به هنا ولا يمكن التخلص الا باحد امور
اما الغاء ذلك الحكم كما ذهب اليه الاكثر او القول باختصاصه بالزيادة على
الاربعة كما هو مورد النص فلا يتعدى الى الثلاثية والثنائية او اختصاصه
بزيادة ركعة لا غير كما ورد به النص هنا ولا يتعدى الى الزائد او القول بان
ذلك في غير المسافر جمعا بين الاخبار ولكن يبقى سؤال الفرق مع اتحاد
المحل انتهى قال في المدارك بعد نقله لذلك ولا يخفى عليك ضعف هذه الطرق

كلها

كلها وانها غير مخلصة من هذا الاشكال والذي يقتضيه النظر ان النسيان والزيادة
ان حصلا بعد الفراغ من التشهد كانت هذه جزئية من جزئيات من زاد في صلوته
ركعة فصاعدا بعد ان تشهد نسيانا وقد بينا ان الاصح ان ذلك غير مبطل
للصلوة مطلقا لاستحباب التسليم وان حصل النسيان قبل ذلك اتجه القول بالاعادة
في الوقت دون خارجه كما اختاره الاكثر لما تقدم انتهى ولا يخفى ما فيه اما اولا فلان
ما بنى عليه الحكم من استحباب التسليم واما ثانيا فلان احتمال عدم الخروج من الصلوة
مع وقوع الزياده واحتمالها لاحتمال عدم الخروج منها بمجرد التشهد لمن يجعل الخروج
منها شرطا للصلوة مع الزياده ولو كان الكلام من انه لا مرجح لذلك هو من كلامه هذا الكلام
بقليل واما ثالثا فلانه لا وجه لتقييد اطلاق النص والفتوى بعد معلومية ان النسيان
لا يقع حال الشروع فيها كما يقع كثيرا ما بعد ذلك وعند الفراغ من التشهد واما ثالثا
فلانه اما ان يشترط فيه الخروج او لا يشترط فان كان الاول فلا وجه لاكتفائه في صحة
الصلوة باستحبابه مع وقوع الزياده في اثنائها لاحتمال عدم تحقق الخروج منه فتبطل
الصلوة مع الزياده ولو كان السلام ندبا وان كان الثاني فلا وجه للفرق بين الامرين
والحكم بصحة الصلوة على الاول والبطلان ووجوب الاعادة على الثاني فان الموجب
للصحة في الاول هو وقوع الزياده في خارج الصلوة لتمامها بالفراغ من التشهد وهو
حاصل في الثاني ايضا فان قلت لعل الوجه في الفرق وقوع النية على وجه فاسد
على الثاني لانه نوى القربة بما ليس مطلوبا للشارع وهو نية التمام فتفسد الصلوة
لفسادها كما لو نوى الاتمام عمدا وان لم يتم ولا يجري على الاول لانه دخل فيها بنية
القصر فيكون دخوله مشروعا لوقوع النية على وجهها قلت فيه اولا انه لا يطرد
في جميع صور المسئلة لها التي منها ما لو عرض النسيان في الاثناء قبل التشهد كما لا يخفى

الا ان يقال ان البطلان هنا من حيث عدم تحقق الاستدامة الحكمية لا من حيث ان الدخول فيها

وثانياً انه ثم لو لم يجز العدول الى العصر مع الذكر في الاثناء بعد الدخول بنية التمام
واما اذا جوزناه كما هو المسلم بلا خلاف فيه فيكون الدخول فيها دخولاً مشروعاً
لانه لو فسد نية التمام لا فسدت الصلوة ابداً، ولا يصح العدول الى العصر
وثالثاً انه لا ينهض باثبات تمام المدعى من بطلان صلوة المسافر تماماً مع نسيان
القصر حال الشروع فيها لان هنا صوراً الاولى ما لو لم ينو التمام مع الذكر له والثانية
والثانية ما لو لم ينوه مع الذهول عنه والثالثة ما لو نواه نسياناً ولو سلمنا اخلال نية
التمام لها فيكون الموجبة للبطلان هو الاخير لوقوع الافتتاح على غير وجه
شرعي ورابعاً انه لا نسلم ان مجرد النية سهواً من دون اتمام توجب بطلانها
بل غايته وقوعها لغواً نظير نية الندب في الوضوء سهواً بعد دخول الوقت
لان الثابت بالدليل انما هو التقرب باصل العبادة لا قصد اوصافها
واعدادها واجزائها ومن ثم لا نحكم بالبطلان لو قصد ايقاع الواجب على
وجه الندب سهواً او بالعكس او قصد القضاء في الوقت والاداء في خارجه
سهواً وكذا مع قصد ركوع ونحوه من الاجزاء من دون اتيان بما نوى فيهم
فان قيل الموجب للبطلان هو ورود النص بوجوب الاعاده في الوقت
قلنا النص مطلق يشمل الاول ايضاً فلا وجه للفرق فالحق عدم امكان التخلص
عن هذا الاشكال الا باحد الوجوه المذكورة في الروض او نحوها من الوجوه
الغير خفية بعد التامل الذي هو اعطاه حقه في هذا المقام ولو نسي الظهر والعصر
او اخرهما عمداً الى ان بقي مقدار اربع ركعات او خمس ثم صلى الظهر تماماً
سهواً فخرج الوقت او بقي مقدار ركعة منه ففي سقوط القضاء فيه نظر
لبطلان الصلوة الواقعة في غير وقتها زعماً فرق بين وقوع جميعها في جميع
وقت الاخرى او بعضها في تمام وقت الاخرى او بعضها في بعضه لان الوقت
من الشروط

من الشروط الوجودية لا العلمية فيخرج بشمله عموم من فاتته صلوة فليقضها ولا تعارضها
ما دل على سقوطه عن المتم نسياناً بعد الوقت لما عرفت من ان البطلان ليس للتمام
نسياناً بل لوقوع الفعل في وقت غيره لكن هذا يتجه فيما اذا وقع بعضها
في تمام وقت الاخرى لا ما اذا وقع بعضها في بعضه فان قوله من ادرك ركعة
من الوقت فقد ادرك كله يفيد ان من وقع من الظهر ...
ركعة من العصر ... خروج ما تقدم على تلك الركعة عن وقت الصلوة الاخرى
واختصاصه بالاولى ثم ولو شك في الاتمام عمداً او نسياناً بان تيقن التمام
وشك في وقوعه على وجه العمد او النسيان ففي وجوب الاعاده مطلقاً
او اختصاصه بصورة التذكر في الوقت وجهان والاظهر الثاني للشك
بعد الفراغ ولا سيما بعد خروج الوقت فلا اعتداد به مع التأييد بان
الظاهر من حال المسلم عدم الاقدام على عصيان الشارع بالاتمام عمداً فيلزم حمل افعاله على الصحة
ولو نوى القصر فنوى التمام وسلم على ركعتين سهواً فذكر فقام واكمل الاخيرتين بلا
تخلل المنافي ثم تذكر في الوقت وجوب القصر فالظاهر الاعاده لاصالة الاشتغال واصالة
عدم الامتثال مضافاً الى اطلاق ادلتها هذا اذا قلنا بان السلام في غير محله
سهواً لا يوجب الخروج كما يدل عليه حكم الشارع بوجوب الاكمال من دون
نية وتكبير اذ لو خرج به عنها وجب اما الحكم بالبطلان واما وجوب النية والتكبير كما في صلوة الاحتياط
ولو صلى الظهر تماماً نسياناً ثم صلى العصر قصراً ثم تذكر في الوقت فلا اشكال في
اعادة الظهر انما الاشكال في اعادة العصر ومنشأه ان اغتفار تقديم العصر
على الظهر هل هو مختص بصورة ... نسيان الظهر او يعم ما لو غفلت فاتم
مع ظن الصحة فعلى الاول يجب الاعاده وعلى الثاني لا ولعل الاظهر الاول اقتصاراً

فيما خالف الاصل الدال على لزوم الترتيب على مورد اليقين وهو ما لو قدم نسياناً
بدون فصله ولو وقع بعض الصلوة قبل دخول الوقت مع الاتمام نسياناً وعدم
التذكر في الوقت فالظاهر وجوب القضاء للاصل بعد انصراف اطلاق ما دل
على سقوط القضاء بحكم التبادر الى غير هذه الصورة ولو ذكر التمام ولم يبق من الوقت
مقدار ركعة فالظاهر سقوط الاعادة لتعذر وقوعها جميعاً في الوقت خلافاً لما يظهر
من بعضهم من وجوب الاعادة تمسكاً باطلاق ... وفيه ما لا يخفى وعليه هل يجب الفورية
بعد التذكر حيث يمكن ايقاع جزء منها في اخر الوقت لعموم قوله ما لا يدرك كله لا يترك كله
او لا وانما يجب موسعاً كسائر ... ما يقضي لفوات الاداء وصيرورة
الفعل قضاء اجماعاً لو وقع بعد الوقت لان المركب من الداخل والخارج خارج
ولو ذكر القصر في الاثناء قبل ركوع الثالثة جلس وسلم وسجد سجدتي السهو ان عرض
النسيان حال الشروع في الصلوة او بعد نوى التمام اولا على اشكال في الاول
حيث ينوي التمام ... نظراً الى نية الخلاف كما تقدم

ولو فاتته الصلوة في الوقت عمداً او نسياناً فقضاها بعد الوقت نسياناً تماماً فالظاهر
وجوب الاعادة قصراً لاختصاص النص والفتوى الدالين على سقوطها بغير
الصورة المفروضة والقول بتنزيل القضاء منزلة الاداء في الحكم المذكور معللاً
بتبعيته للاداء في الكيفية واضح الضعف لكونه قياساً محضاً والتبعية المدعاة
ليست في جميع الاحكام بل في اصل الفعل خاصة فان قيل قوله في صحيحة
العيص وان كان الوقت قد مضى فلا اعادة يشمل ... شامل لما لو وقع
الاتمام في الوقت او خارجه قلنا الاطلاق ينصرف الى الفرد الظاهر وهو الاتمام
في الوقت نسياناً مع عدم التذكر فيه ولو نسي القصر في الوقت وترك الصلوة فيه
عمداً او نسياناً فالظاهر وجوب القضاء قصراً للاصل المنضم الى عموم قوله من فاتته
وما دل على سقوط الاعاده خاص لا يشمله قطعاً وان احتمل وجوب القضاء تماماً
لوجوب التمام عليه في الوقت وان عدم التذكر فيه كاشف عن صحة الاتمام وعن
انتقال الفرض في الوقت من القصر الى التمام اذ لا معنى لبقاء التكليف بالقصر مع
صحة التمام فتامل ولو ترك الصلوة عمداً او نسياناً الى ان بقي من الوقت ركعة
فاتم نسياناً ثم تذكر بعد التمام فالظاهر وجوب القضاء وان احتمل قوياً اجزائها
وسقوطه لقوله من ادرك ركعة الخ حيث يدل ان وقوع ركعة منها في الوقت
بمنزلة وقوعها تماماً فيه ويلزم وقوع الذكر بعد الوقت فيكون في حكم الاتمام
في الوقت ثم الذكر بعده فكما لا قضاء ثمة فكذا هنا الشرط الخامس ان لا يكون
سفره اكثر من حضره الكثرة ... دون الفعلية لكي يوافق معنى عليته والا
فلا معنى لجعله ضابطاً لانتقاضه طرداً وعكساً اما الاول فانه لو اتفق له السفر
شهراً والاقامة في منزله اقل من عشرة ايام حتى تكرر ذلك منه مرتين او ثلاثاً على وجه
الاتفاق صدق عليه الاكثرية مع انه لا يسوغ له الاتمام جزماً ومثله اهل السياحة ايضاً

واما الثاني فما يدور عليه السفر ويجعله صنعة له كالمكاري ونحوه اتم بحر وجه الاول او الثاني او الثالث على الاقوال فيها مع علمه بتحقق الاكثر بين عرفا قطعا فالاولى حمل الضابط في المقام اتخاذ السفر عملا وصنعة لانه المستفاد من النصوص المستفيضة كصحيح ابن مسلم عن احدهما قال ليس على الملاحين في سفينتهم تقصير ولا على المكارين ولا على الجمالين وصحيح زرارة عن ابي جعفر قال اربعة قد يجب عليهم التمام في السفر كانوا او في الحضر المكاري والكري والراعي والاشتقان لانه عملهم والمراد من الكري المكاري ولاينافيه العطف المقتضي للتغاير لامكان ان يخص الاول بمالك الدواب والثاني بالمستاجر للخروج معها وقيل ان المراد به كثير المشي وكانه اريد به الذي يكري نفسه للمشي ومن الاشتقان امير البيادر كما عن اهل اللغة ومن اسحق بن عمار قال سألته عن الملاحين والاعراب هل عليهم تقصير قال لا بيوتهم معهم والظاهر عود التعليل المزبور الى الجميع تنزيلا للسفن منزلة البيوت وانكار بعضهم عوده الى خصوص الاخير وخبر علي بن جعفر عن اخيه موسى عن ابي عبد الله قال اصحاب السفن يتمون الصلوة في سفنهم وحسنة هشام عن الصادق قال المكاري والجمال الذي يختلف وليس له مقام يتم الصلوة ويصوم شهر رمضان الى غير ذلك من النصوص الدالة على ما ذكرنا وعلى ان الاوصاف المتعددة المذكورة من باب المثال سيما بعد التعليل المذكور من عليهم السلام والمغاير بالمجيء والذهاب ومصاحبة البيت فلا وجه لما عن العماني من تعميم وجوب القصر على كل مسافر وان كان يدل عليه خبر اسحق بن عمار عن ابي ابراهيم قال سألته عن الذين يكرون الدواب يختلفون كل الايام اعليهم التقصير اذا كانوا في سفر قال نعم الا انه يحمل على ما لو اخذ دوابا للكارات الى ما دون المسافة خاصة واعتاد الخروج معها الى ذلك ثم اتفق له قصد المسافة او يحمل على انشاء سفر غير ما اتخذوه عملا من المكارات ونحوها فان الظاهر التقصير خلافا للحلي والعلامة في الرياض حيث قال لعدم دليل صالح عليه الا بعض التلويحات والاشعارات المستوجبة من حمله من المعتبرة المعللة لوجوب التمام على كثير السفر

بانه عمله وان بيته معه وبعض الصحاح التي لا تخلو من دلالة وفي الاعتماد عليها بمجردها اشكال يصعب معه الخروج عن مقتضى الادلة العامة والاحتياط مما لا ينبغي تركه في المسئلة وفيه انه اي دليل اقوى من ذلك وصورته انه كثير السفر عنوانا وله فيبقى على مقتضى الاصل ومن التعليل بالعملية في النص والفتوى ومن الاجماع المحكي عن ابن جمهور عليه المعتضد بتصريح جملة من الاصحاب بلزوم القصر في الفرض المزبور هذا ولكن لا يخفى عليك ان الذي ذكرنا كان تبعا للفقيه الاستاد قدس سره في الجواهر من دون تدبر في كلامه قدس الله تربته وبعد التدبر فيه ظهر لي ان اشكاله وتامله في صورة اخرى وهي اتمام من اعتاد المكارات على نحو مخصوص لو خالفه الى غيره كمن اعتاد المكارات في العراق فسافر الى الحج مثلا مع اشتغاله بعمله وهو في اشكال صدق من اهله في محله وان كان الاظهر فيه الاتمام فالعجب كل العجب غفلة الفقيه الاستاد عن ذلك وحمله كلامه على ما لو سافر الى غير ما يختلف فيه بان فارق عمله في سفره كما لو سافر المكاري سفر البحر او الملاح سفر البر او ترك اشتغالها وذهب الى الحج ثم انه هل الحكم المزبور عام لكل من اتخذ السفر عملا له ولو اصيب في سفره تعبا شديدا لكن جعل المنزلين منزلا او لا بل يختص بغير نظيره الثاني على ما في الجواهر والشيخ تبعا للكليني ومن السيد الكاظمي ولعله لانصراف تلك الاطلاقات الى السير المتعارف ولان في الفرض شدة التعب المناسب لشرعية القصر للمسافر المكاري اذا جد به السير فليقصر ونحوه الصحيح بل الصحاح بادنى تفاوت وفيه ان التعليلات المزبورة عليه حجة فالنص المزبور مطروح او محمول على ارادة انشاء السفر غير المعتاد له كما في الكري او على كون التقصير لقيام العشرة ولعدم تحقق اصل الكثرة كما في الروض او على ارادة انشاء السفر الذي لا يدخل في عملهم عرفا كما في الجواهر او على من اعرض عن التوطن وتمادى به السفر كما في كشف الغطاء فانه يكون بمنزلة ارباب السياحة واضرابهم لا لعدم السفر واعمالهم فيتعين التقصير

ثم انك قد عرفت ان مقتضى النصوص وجوب الاتمام بمجرد صدق العملية تكرر السفر او لم يتكرر لكن المعروف بينهم اعتبار التكرر وهم بين قائل باعتباره مرتين وهو ابن ادريس ومن قائل باعتباره ثلثا وهو جماعة كالشهيد في ذكرى وجدي العلامة في الرياض ومن فصل بينهم في الثانية وهو العلامة وقد وجماعة اخرى وفصل ابن ادريس على ما حكي بين صاحب الصنعة وغيره واكتفى في الاول بالاولى وفي الثاني التكرار ثلاثا معللا بقيام الصنعة مقام تكرار من لا صنعة له واعتبر في الثاني التكرار ثلاثا معللا بعدم صدق التوبة السفر لهم بدونه عرفا والحق انه ان المعتبرين للتكرار ان اعتبروه مع تحقق موضوع العملية وصدق وصف احد هؤلاء المذكورين في النصوص فلا وجه له بل يكفي العزم وتهيئة الالات والدواب للخروج معها ولو مرة واحدة وان اعتبروا في الحكم بالاتمام فجيد لكن الاولى كفاية المرتين في ذلك ووجوب التقصير في السفرة الاولى اما لانصراف اطلاقات النصوص الموجبة للاتمام الى غير من تكرر منه العمل بجملة او لظهور التعليل بالاختلاف في رعايات لتعدد السفرات او لمنافاة الحكم بالاتمام فيها لما قطع به الاصحاب من اشتراط بعدم قصد الاقامة عشرة ايام فكيف مع ترك مسبوقية بالاقامة في منزله ما يزيد على عام ومما ذكرنا ظهر ضعف اعتبار التعدد ثلاثا اذ لا وجه له الا ادعاء صدق كثرة السفر ولزوم حمل المطلقات على المتبادر وليس الامر كذلك لان من تكرر منه السفر ثلاثا فصاعدا وجها كاف في ان كثرته ليست علة للاتمام بل العملية كما عرفت مع ان في تحقق الاكثرية بذلك مع مسبوقيته بالسكون العديد منعا واضحا ولا خصوصية للثلث في الشيوع والغلبة لتدعى الانصراف المزبور وهكذا يكفي في العلة المزبورة وهي العملية

اتخاذه

٤٩

اتخاذه عملا في اشهر معينة كالجلادار بالنسبة الى اشهر الحج او لا يكفي فالحق التفصيل بين ما يعتمه في بلاده كالاعاجم اشهرا وبين ما يذهب في كل حجة عامة الحول الا قليلا لكن يجعل الاعاجم من بلادهم فان في الاول الحكم بلزوم القصر لقصور ادلة عملية السفر عن تناوله فيبقى على مقتضى الاصل مضافا الى خصوص خبر قال كتبت الى ابي الحسن الثالث ان لي جمالا وقواما عليها ولست اخرج فيها الا في طريق مكة لرغبتي في الحج او في الندرة الى بعض المواضع فما يجب علي اذا خرجت معهم ان اعمل ايجب علي التقصير في الصلوة والصيام في السفر او التمام فوقع اذا كنت لا تلزمها ولا تخرج معها في كل سفر الا الى مكة فعليك تقصير وفطور وفي الثاني الحكم بلزوم الاتمام اذا لم يتم عند اهله عشرة ايام لصدق العملية فيه وظهور اندراجه في نصوص المقام كما هو واضح ولو حصل التردد فيما دون المسافة عملا له فقصر لو انشأ السفر لاطلاق الادلة مضافا الى امكان حمل خبر اسحق بن عمار المتقدم عليه هذا ومن ذلك كله يظهر قوة قول المصنف وضابطه ان لا يقيم في بلده عشرة ايام فلو اقام احدهم عشرة ثم انشأ سفرا قصر لانه مرتب بذلك الى الاكتفاء في تحقق الكثرة بالسفرتين اللتين لم يتخلل بينهما اقامة العشرة

ومن ذلك كله يظهر الوجه في ما هو المعهود المشهور وضابطه ان لا يقيم في بلد عشرة ايام فلو اقام احدهم
عشرة ثم انشأ سفرا قصر لا من حيث الاشارة بذلك الى الاكتفاء في نفي الكثرة
بالسفرتين اللتين لم يتخلل بينهما باقامة العشرة اذ مع التخلل وان لم يخرج عن العنوان
عرفا لكنه يخرج عن حكمه بالنظر الى الاجماعات المحكية في لسان جملة من الاجلة والنصوص
المستفيضة التي منها الصحيحة المقيدة للمكاري والجمال بالذي يختلف وليس له مقام اذ المراد
بالمقام فيه الاقامة عشرا اجماعا كما ذكره جدي العلامة في الرياض ~~معللا بانه لا قائل~~
بوجوب ~~القصر مطلقا ظاهرا او لا وظهور هام~~ هذه اللفظة ثانيا ولزوم حمله
على الافراد النادرة لو لم ينصرف اليه ثالثا كما ذكره جدي العلامة في الرياض
حيث قال بل لو اريد منها مطلق المقام لم يتحقق موضوع لكثير السفر غالبا ان لم يكن
اصلا لعدم خلو احدهم او اداه عن اقامة اليوم واليومين والساعة والساعتين
وانت خبير بان ذلك لا يدفع كلام كلا سكاح القائل بعدم اعتبار المقام عشرا او سكها بالمختص
ولا وجه لحمله دليلا على ان المراد من المقام الاقامة عشرا ومنها المرسل المنجبر عن
حد المكاري الذي يصوم ويتم قال ايما مكار اقام في منزله او في البلد الذي يدخله
اقل من عشرة ايام وجب عليه التمام والصيام وان كان مقامه في منزله او في البلد الذي
يدخله اكثر من عشرة ايام فعليه التقصير والافطار فان مفهوم الشرطية الاولى
مع منطوق الشرطية الثانية الدال على ثبوت التمام باقامة ما زاد عليها موجبان
لثبوته باقامتها للاجماع اما الاول فواضح واما الثاني فللاجماع على عدم الفصل
ولا ينافيه مفهوم الشرطية الثانية اذ الظاهر ارادة العشرة فما زاد واعتبار الاكثر
الصادق على الخطة الواحدة وارد مورد الغالب لندرة اقامة العشرة بحيث لا يزيد
عليها ومنها الصحيح المكاري اذا لم تستقر في منزله الا خمسة ايام او اقل قصر في سفره بالنهار
واتم بالليل وعليه صوم شهر رمضان وان كان له مقام في البلد الذي يذهب اليه عشرة
ايام او اكثر وينصرف الى منزله ويكون له مقام عشرة ايام او اكثر قصر في سفره وافطر

وفي الاعتماد عليه اشكال من وجوه لاقتضائه توقف التقصير السابق على
الاقامة اللاحقة او على ارادة الاقامة ولدلالته على اشتراط التقصير
باقامة عشرتين ولتضمنه ثبوت الحكم في اقامة الخمسة والكلام العرابة ... كتاب
كل لو او لمناه بحمل الوارد من قوله وينصرف بمعنى او او احتملنا سقوط الهمزة
من قلم الناسخ اندفع المحذوران الاولان وبقي الاخر ولا يقدح في حجيته كما
تمرات مقتضى اطلاق النصوص المذكورة عدم الفرق بين الاقامة العشرة في البلد
وغيرها بل نقل عليه الشهرة جدي العلامة في الرياض بل عن بعض ادعاء نفي الخلاف
فيه بناء على ان اقتصار البعض على خصوص اقامتها في بلده غير ظاهر
في نفي الغير كما ان مقتضاه ايضا عدم الفرق في العشرة البلدية وغيرها بين كونها
منوية وعدمه لكن عن الشهيد وخالنا العلامة المجلسي الاجماع على اعتبار
النية في الثاني فان العشرة غير المنوية في غير بلده لا تقطع حكم السفر ولو كان
بان لا تقطع حكم كثرة السفر ولو اقام ثلاثين يوما مترددا بعد الثلثين ففي
انقطاع كثرة السفر بها اشكال من حيث ~~انه بعد التردد~~ صيرورته
بمنزلة الوطن بعد التردد ثلثين ... النص ... احكامه التي منها
انقطاع حكم كثرة السفر بالاقامة فيه ومن حيث الاصل وخلو النصوص والعلم
الحكم بالانقطاع اولى وهل ينقطع بنفس التردد ثلثين يوما كما عن بعضهم
معللا بكونه حضرا وعنوانه اولا والظاهر الثاني للاصل وضعف العلة
المذكورة اذ غايتها الدلالة على كونه بمنزلة من هو في وطنه وقد عرفت ان
مجرد الكون في الوطن لا يوجب انقطاع كثرة السفر حتى يتم عشرة ودعوى ان التردد
ثلثين يوما كاقامة العشرة ممنوعة بل دعواه كنية الاقامة لاكتمام الاقامة ولا دلالة
في الصلوة تدل على الثاني اذ هي اعم منه ومن الاول الذي حكي الاجماع في عدم قطعه
لحكم كثرة السفر

لحكم كثرة السفر حتى يتم ما نواه والا فلا لكن البينة تحتمل الاولى ~~فيما بين العلج~~
~~بالعشرة بين المكاري وغيره~~ انه حيث ينقطع حكم التمام بالاقامة فالاولى عوده
الى التمام بالخروج في المرة الثانية للاولوية بناء على المختار من الاكتفاء بالمرتين في صدق
الخروج ولا الكفى بالمرتين هنا من ذهب الى اعتبار الثلث في صدق الخروج وعن الشهيد
فلا اعتبار الثلث هنا ايضا ولعله لتوهم اخراج الاقامة المذكورة اياه عن الموضوع
ليعود في الاعتبار اليه ابتداء من الدفعات الثلث التي لم يتخللها عشرة مثلا
وفيه ما عرفت من عدم اخراج ذلك له عن الموضوع فيبقى في ما عدا السفرة الاولى
مندرجا في اطلاق ما دل على التمام الذي عقيب الانتصار ... على المخرج المنفي
من النص والفتوى وليس الا السفرة الاولى التي استصحاب بقاء وجوب التمام
الثابت له في منزله او ما في حكمه لا معارض له هنا ثم انه لا فرق فيما مر من القطع
بالعشرة بين المكاري وغيره عند معظم اصحابنا وقيل ذلك مختص بالمكاري
بالمعنى الاعم فيدخل في جملته الملاح والاجير ولا ريب ان الاول اظهر لظهور
النصوص في ان مناط التمام اتخاذ السفر عملا لا عن خصوصية للمكاري كما مر ولعل
منشأ توهم القائل بالاختصاص الحكم به اختصاص النصوص به وهو بعيد وحدة
المناط غير مضمحلة ولو اقام خمسة ايام فيل والقائل المشهور كما قيل يتم وقيل
والقائل جماعة يقصر صلوته نهارا دون صومه ويتم ليلا للصحيح ابن سنان ~~السابق~~
المتقدم ~~ولا شبهة~~ والاول لاستدلالات العمل بالصحيح المذكور فمع معارضته
باطلاق ادلة التمام واستصحابه وعموم ادلة التلازم بين التقصير في الصلوة
والصيام ومفهوم ادلة الانقطاع بعشرة ايام وانا له على ما لا قائل به من الاكتفاء
بالاقل والخمسة الصادق على الخطة غير معه خصوصا بعد اعراض المشهور عنه واحتمالا
تنزيل روايات التمام على الفروض النادرة لقلة عدم المكث للمكاري دون تلك المدة

ان العبارة في التقدد الحرفية ... الوطن ... بالمقصود ...

لا ريب في تحقق التعدد السفر بوصوله في كل سفر الى بلد او ما في حكمه فانه انفصال شرعي وحسا وفي تحققه بالانفصال الشرعي كما لو تعددت مواطنه في السفرة المتصلة بحيث يكون بين كل وطنين مسافة وجهان من الفصل الشرعي فيصير ما بعده من السفرة الثالثة ومن عدم صدق التعدد عرفا وهو الاظهر هو الاول لا سيما مع ~~...~~ وقد كان المفهوم من التعليل بالاختلاف الذي هو بمعنى المجي والذهاب

الشرط السادس من شرائط التقصير انه لا يجوز للمسافر التقصير بمجرد خروجه من منزله بل يبقى
على حكم التمام حتى يتوارى عنه جدران البلد الذي يخرج منه او يخفى عليه الاذان اما الاول
فلانه المعروف بل كاد ان يكون اجماعا وعليه الاجماع بلا خلاف وهو الحجة مضافا الى الاستصحاب
وعمومات الاتمام وخصوص ما سيأتي من نصوص الباب وما ورد من ان الرسول اذا سافر
فرسخا قصر وان عليا كان كذلك وعن الحسن عن قوم خرجوا الى سفر فلما انتهوا الى الموضع
الذي يجب فيه التقصير قصروا من الصلوة بل لا يبعد عدم تحقق مخالف في المسئلة وان
نسب الى والد الصدوق انه قال اذا خرجت من منزلك فقصر الى ان تعود اليه لامكان
تنزيل المنزل في عبارته على ارادة محل الترخص كما يومي اليه ما في الفقه الرضوي المعلوم غالبا
موافقته له في التعبير فانه عبر بان وعن بما سمعت واخرى بما اذا غاب عنه اذان مصرع
كالكاشف عن الجمع اتحاد المراد في العبارتين مع انه لو ابقينا العبارة على ظاهرها
فلا شبهة في المسئلة ايضا لكونه شاذا ضعيفا وان كان يدل عليه صحيح المرسل وموثق عن الرضوي
والموثق افطر اذا خرج من منزله واطلاق ما دل على ان القصر في بريد او بريدين ونحوه الملاك
ما ورد ان اهل مكة اذا خرجوا الى عرفة كان عليهم التقصير وما دل على انه كان يقصر
حين يخرج من الكوفة في اول صلوة تحضره لا رجحية نصوصنا المعتضدة بامور كثيرة
مع ان غايتها الاطلاق فلا مناص عن تقييده بتلك مع امكان دعوى ورود
في بيان حكم اخر واما الثاني وهو كون حد الترخص خفاء الاذان فهو المشهور بين
القدماء كما قال العلامة والمحقق ... واما المتاخرين حيث اعتبروا خفائهما والمحكي حيث حكى عنهما انه اعتبر خفاء
الاول والديلمي حيث اعتبر الثاني فقط والحلي في خصوص المتوسط منه خاصة ومنشاء
الخلاف اختلاف الاخبار ففي الصحيح رجل يريد السفر فيخرج متى يقصر قال
اذا توارى من البيوت وآخر عن التقصير قال اذا كنت في الموضع الذي لا تسمع
الاذان فقصر واذا قدمت من سفرك فمثل ذلك وآخر وفيه اذا سمع الاذان

اتم المسافر

٥٢

اتم المسافر وقريب منها الموثق مع الرضوي المتقدم فالكلام في القولين الاخيرين
توجيه احد المتعاد ضنين وطرح الاخر فان الصدوق اعتمد على ما في صحيح ابن سنان
ولعله لاتفاقهم على روايته واعتضاده باستصحاب التمام وعموماته
لسبق خفاء الاذان على خفاء الجدران وان الديلمي على ما في صحيح ابن سنان
لصحة سنده واعتضاده بعمومات القصر الا انه لا وجه لترجيح الاول بالامور المزبورة
على صحيح ابن سنان للامرين المذكورين مضافا الى تعليق القصر على الخروج من المنزل
في جملة من الروايات خرج ما قبل خفاء الاذان بالنص والاجماع فيبقى ما بعده
على حكم العموم كما لا وجه لترجيح ابن سنان عليه واطراحه لتكافؤ المرجحات من الطرفين
مع امكان الجمع بينهما ... توجه الاول التخيير الذي
... منهم وهو كتخيير ... الثاني التخيير على
نحو التخيير في مراعاة الكر بكلام المتقدمين الذين لا يقدح في تحقق الكرية باحدهما
مع تخلفها عن الاخر وذلك يتحقق بتقييد مفهوم كل منهما بمنطوق الاخر فكانه قال عدم
خفاء الجدران موجب للاتمام الا مع عدم سماع الاذان وسماع الاذان
موجب للاتمام الا مع خفاء الجدران ولعله المراد من التخيير في كلماتهم الثالث
اعتبارهما معا بتقييد منطوق كل منها بالاخر فيصير العلامتان علامة واحدة
فكانه قال خفاء الجدران موجب للتقصير بشرط خفاء الاذان وبالعكس وهو الذي
اعتبره المتاخرون لكن لا يخفى عليك ما في الوجوه المذكورة اما في الاول
فلانه لا شاهد عليه من نص او غيره ولا ينتقل اليه من مجرد اللفظ ولو سلم ففي
التكليف بالضدين ونحوه ولو علاحظه لتعذر الجمع بينهما الا في مثل المقام الذي
لا مانع فيه عقلا كون العلامة فيه مجموع الامرين مضافا الى ما اورده جدي العلامة البهبهاني في شرحه

من الاستبعاد لا قتضائه التخيير بين القصر والاتمام في نفس الامر حيث يسمع الاذان
ولا يرى الجدران بل اصل ذلك على ما حكاه الفقيه الاستاد في الجواهر عنه اعظم من خطأ
المصوبة وان كان يمكن دفع استبعاده بالتزام العمل باسبق العلامتين ...
... وامام الثاني
فلان بين الصحيحين عموما من وجه فليس تقييد مفهوم كل منطوق الاخر باولى من تقييد
منطوق كل بمفهوم الاخر فالمرجع اما التساقط والرجوع الى مقتضى الاصل او ترجيح
الثاني على الاول بالاصل لكنك تعلم بظهور الاول عرفا في مثل المقام في رجحان
تقييد المفهوم بالمنطوق مع العكس لقوة الدلالة وكونه موافقة لظاهر الخبرين
المستفاد منهما استقلال كل واحد من الامرين بسببية القصر ثانيا وللاتفاق
كما قيل على الاكتفاء باحدى العلامتين مع انتفاء الاخرى او انتفاء العلم بمعارضتهما
ثالثا واما في الثالث فلانه في الحقيقة ابطال للالزام غير معارض لان
التعارض بينهما انما هو من قبل المفهومين لا المنطوقين كي يصح تقييد
احدهما بالاخر لوضوح ان جعل شيئا علامة لشيء غير مناف لجعل شيء
اخر علامة له ايضا فلو قلنا بالغاء المفهوم في المقام لم يتحقق التعارض
بينهما اصلا ... كلام جدي العلامة في الرياض من ترجيح الجمع
المزبور على الاول اما لرجحانه في نفسه عليه عند التعارض اولا وقيده
باستصحاب التمام ... غير مجد مع ان التعليل الاول مصادرة محضة
والثاني غير مجد لما عرفت ومعارض بموافقة الاول لاطلاق ادلة السفر
وما دل على التقصير بمجرد الخروج فظهر ان الاقوى في الجمع هو الثاني فيكون ... والنص
... المتعلق ... حصل لكم في لزوم القصر وهذا النوع من التخيير هو المفهوم من كلامهم

٥٣

بل لا يفهم غيره في المقام خصوصا بعد ملاحظة الاقتصار في كل من الروايتين على احدهما
مع اختلاف الراويين لوضوح ان ذلك ليس الا للاكتفاء بكل منهما فان قلت دعوى الوضوح
المزبور ممنوع لم يحتمل ان يكون لذلك كما يحتمل ان يكون لغيره وهو اما ما في خبر البيان
فيهما عن وقت الخطاب ثم علماه وقت الحاجة واما عدم كلام الراويين مثلا ما الفرد الاخر قلنا
ان الاحتمال الثاني يدفعه اصالة العدم اولا وبظهور السؤال في عدم علمهما بذلك ثانيا
ثم ان هذا كله مبني على ما هو المعروف بين الاصحاب من اعتبار توارى البيوت عن الشخص
لا توارى الشخص عن البيوت فانه لا يكاد يتحقق التفاوت بين العلامتين على هذا التقدير
سيما بعد ارادة الوسط من كل منهما وكون الاذان على مرتفع ايضا وانه في طرف البلاد
من ناحية المسافر وارادة صورة الجدران دون اشباحها اذا عرفت هذا فاعلم ان في المقام
امورا ينبغي ذكرها الاول ان ظاهر جماعة اعتبار توارى المكلف عن البيوت وهو
لا توارى البيوت عنه كما عن المشهور ولعل نظرهم ان ارادة الحقيقة متعذرة فاقرب
المجازات اليها متعين وليس الا ما ذكروه ضرورة ان التوارى من باب التفاعل الماخوذ
كونه من الطرفين كباب المفاعلة فيمكن جعل تواريه من البيوت كناية عن تواريها عنه
ودعوى ان لا قرب الى ارادة من في البيوت عن البيوت ممنوعة بعد ملاحظة ان العلامة
معتبرة للمكلف والذي يمكنه تعرف موارات البيوت عنه لا موارات عن البيوت او من فيها
فانه لا سبيل الى معرفة ذلك الا على جهة الحدس والتخمين وهو مناف لوضع
العلامة الثاني ان المدار في العلامتين على حصولها بالبعد والضرب
في الارض لانه الظاهر من النص والفتوى خلافا لما عن التحرير من الاكتفاء
بتحقق الموارات بالحائل وعن غيره من الاكتفاء به بهبوط البلد على الاطلاق
وفيه ما لا يخفى ولا عبرة بعدم التوارى في المرتفع وغيره خلاف بين الاصحاب

الاماعن فخر المحققين من اعتبار التواري فيه ايضا واليه يميل العلامه في كره ذلك
ولا وجه اصلا والحق بناء على المختار من الاكتفاء باحدى العلامتين تعيين خفاء
الاذان وبناء على اعتبار الجمع بينهما ينبغي مراعات التقدير في خفاء الجدران
كما ينبغي مراعات التقدير تقديرها جمعا حتى فقد العلامتين معا ودعوى اختصاص
ما ورد من العلامتين بحالة الوجود فيرجع في حالة العدم الى عمومات القصر والسفر
واصحية الفساد كما لا يخفى ثم ان اعتبار خفاء الاذان ليس لخصوصية فيه بل
المناط الصوت المرتفع وانه من التمثيل له حيث ان العاده جارية برفع الصوت
في الاذان والمراد من البيوت هو البيوت مطلقا سواء كانت من اللبن
والطين او غيرها من الخيام وبيوت القصب ونحوها عملا باطلاق النص والفتوى
فلا وجه لما عن كره من انه وان كان قوله واهل الخيام اشترط خفاء الاذان وتخيل
خفاء الجدران المقدره لان النص الوارد لم يتضمن خفاء الجدران ليقع التامل في
جواز تقديرها وعدمه بل تضمن لفظ البيوت الصادقة على الخيام ايضا الا
ان يقال ان معقد بعض الاجماعات خفاء الجدران فيكون المراد من لفظ
البيوت في النص هو ذلك بقرينة الاجماع المزبور فتامل وعلى المختار لو فقد
البيوت واحتاج الى التقدير فهل تقدير الجدران خاصه او يكتفي بتقدير ما شاء
منها ولعل الاحوط ان لم يكن اقوى مراعات الجدران لاستصحاب التمام حيث
ان غيرها اسرع في الخفاء ثم ان في صورة الاحتياج الى التقدير يعتبر
القطع بالخفاء فلا يكفي المظنة عملا بالاستصحاب المزبور الثالث
صرح جدي العلامه البهبهاني في شرحه ان المعتبر خفاء الجدران خفاء الصوره
دون الشبح ونسب ذلك الى الكثير من الاصحاب وهو جيد جدا اما اولا

ولعله

وذلك لظهور ان اعتبار
محل الترخص انما هو
لتحقق الغيبة عن
الحضور الموجب
للاتمام ومعه لا يفرق
بين الاذان وغيره
صح م

٥٤ فلعله انصراف الاطلاق الى الشبح واما ثانيا فلبعد خفائه في الارض المستوية عن
تقطع بعدم اناطة الحكم به واما ثالثا فلا فضاء اعتبار الشبح الى شدة الاختلاف
بين العلامتين سيما على ما اعتبره بعضهم في خفاء الاذان
من ان المدار على خفاء الكلام وعدم التمييز بين فصوله لا على خفاء الصوت
وان كان هذا على خلاف التحقيق فظهر مما ذكرنا انه لا وجه لما صرح جدي العلامه في الرياض
من الاشكال في الحكم المذكور معللا بان المتبادر من النص والفتوى خفائها اصلا
لا صورة الرابع انه لما كانت الاطلاقات منصرفه الى الفرد الظاهر المتعارف
كان المدار في الجدران والاذان وحاستي السمع والبصر الاواسط منها بلا اشكال
انه ما لا خلاف فيه ثم هو صرح جدي العلامه في المناهل بلا اشكال في خصوص
اعتبار الاعتدال في الجدران وتوهم منه غريب فلا عبرة بالصوت المرتفع
والجدار العالي فضلا من اعلام البلد مثل المنابر والقباب كما لا عبرة بالبائن
ولا بالرادع ولا بالسور المحيط بالبلد اما عدم العبرة بالاول وهو اعلام البلد فقد
صرح به في محكي التذكره والتحرير وعد وشي وكري وجري ودعوى الرياض بل ظاهر جدي
العلامه في المناهل انه مما لا خلاف فيه مضافا الى انا طة القصر في النص والفتوى بتواري
البيوت والمذكورات ليست منها واما عدم العبرة بالثاني فقد صرح به في محكي
وعد وكري والمجمع والرياض بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه واما عدم العبرة بالثالث
فقد صرح به في محكي كري وعد والرياض والظاهر انه مما لا خلاف فيه ايضا واما عدم
العبرة بالرابع فقد صرح به في محكي شي والمجمع بل وما احدى العلامه في المناهل
والظاهر انه مما لا خلاف فيه ايضا ويدل عليه وعلى ما سبق الاخبار المتقدمه الان في نفيها

والمراد بالاذان والجدران المعتبر خفائهما ما كان في اخر البلد الذي يخرج منه المسافر
كما صرح به اكثر الاصحاب فلا وجه لما عن بعضهم من التفصيل بين الجدران فيعتبر فيها
ذلك دون الاذان معللا بغلبة وقوع الاذان في اواسط البلد لما عرفت
سابقا من انه لا خصوصية في الاذان بل المدار الصوت المرتفع مع ان الاذان الواقع
في الوسط قد يخفى قبل الخروج من البلد او عنده فلو حد الترخص به لو حصل له
تك في وهو فاسد قطعا ثم انه لا اشكال في ان البلد اذا كان صغيرا او
متوسطا يمنع التقصير سماعه الاذان الواقع اخر البلد ورؤيته جدرانه
كما مر عرفت فلا اناطة الحكم باذان محلته وجدرانها واما اذا كان كبيرا في الغاية
خارجا عن العاده بحيث يكون كالمصغر فيما ذكر اولا بل اناطة التقصير وعدمه
بسماع اذان المحلة التي يسكنها ورؤية جدرانها وعدمهما صرح بالاخير جماعة
بل يظهر من بعض الافاضل انه لم اقف على مناظر في الفرق بين البلاد المتسعه وغيرها
عدا صاحب الحدائق مع اعتراف بنسبة ذلك الى الاصحاب قلت وقد صرح جدي
العلامه في المناهل بعدم الفرق مستظهرا ذلك من المراسم والنهاية وفيه وتح
والمعتبر والشرح وكري والارشاد وعد والالفية والمعه وحاكيا له عن الجامع
والمعتمد والتبيه والقاضي والحلبي والمنتهي وكا ومستندا لاطلاق والاخبار المتقدمه
بل عموم جمله منها وبانه لو صح ما ذكروه لوقع التنبيه عليه في شيء من الاخبار والتالي
باطل فلا يصح وبانه يلزم ذلك حرجا عظيما ومشقة لان معرفة مقدار المحله في
غاية الصعوبة وبموثقة عيبار بن ابراهيم عن الصادق عليه السلام انه كان يقصر
الصلوة حين يخرج من الكوفه في اول صلوة تحضره والتقريب فيها انه لا ريب ان الكوفه

من البلاد

والاولى الحكم عنها التجاوز عن محل الخروج او الاختصاص

٥٥ من البلاد المتسعه العظيمه لكن المستدل بها شيخا صاحب ق والمناقشه في الكل
خصوصا في الرواية المزبوره ممكنه لما اشرنا من انصراف الاطلاقات والعمومات الى المتعارف
من البلدان في تعليق القصر على الخروج من الكوفه لعله لقرب محله من الكوفه مع ان وضع
الكوفه على ما يشهد به تتبع اثارها على نحو وضع الحله في زماننا وما اتصل بها من القرى
المنفصله التي لا يلاحظ المسافر غير الخارج منها دون نفس البلد فالحق ما التحقيق في المقام
ان من اعتبار المحله بالنسبه الى البلاد المتسعه انما كان مع فرض اتصال
دورها وازقتها مع فرض اتخاذ سورها كغير المتسعه فالمسئله مشكلة لعدم صدق السفر
والضرب في الارض فيشملها اطلاق الادله او عمومها والا لا عبرة في نية الاقامه فيها ذلك
ايضا وان كان هي كالقرى المتقاربه في انفصال عما لها ودورها وازقتها وان سميت باسم
بلاد واحد فالحق معهم كما يومي الى ذلك تمثيلهم لها بالكوفه فالحق معهم ووجهه واضح
الخامس انما يعتبر هذا الشرط فيمن خرج من نحو بلده مسافرا لاختصاص النصوص
به فلا الغاصي في سفره والمتردد ثلثين يوما والناوي متى زال المانع وضربا
في الارض قصرا للعمومات وخصوص ما ورد في بعضها من النصوص القاضيه بلزوم القصر
بمجرد انشاء السفر من غير اعتبار التجاوز عن محل الترخص كقوله في الحسن في
جماعة هم عاد في المترددين في اثناء المسافه فاذا مضوا فليقصروا وغير ذلك
من الاخبار واما ناوي الاقامه والمتردد ثلثين ففي الحاقهما بصاحب البلد وجهان وقولان
من عموم ما دل انها كالمنزل المقتضي مساواتها له في احكامه التي منها ذلك ومن
استصحاب التمام فالاول وهو لجماعة كصاحب السرائر وجدي العلامه البهبهاني في وغيرهما
ومن ظهور ادله المسئله في غير محل الاقامه والمتردد المزبور مع الشك في شمول

الصفه
البلاد
ثم كان وجه هذه الحروف انها وان
ونا انا لصاحب تحقيق وجدي
العلامه في المناهل والمحقق
الكاظمي والفقيه الاستاد
م

التنبيه لمنزله ذلك بل المراد عن ظهوره في غير من الاتمام في البلد ونحوه لم يكن بذلك
البعيد وبالجملة فالمسئلة غير خالية عن الاشكال والاحتياط فيها لا يترك ومن ذلك
كله فنظرانه لا يجوز له الترخص قبل ذلك اى الخفاء وان نوى السفر ليلا لوضوح عدم
مدخليته في ذلك وكذا عوده من سفره لا يتم بل يقصر حتى يبلغ محل الترخص من سماع الاذان
ورؤية الجدران على المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة كما في الرياض بل عن كرى كاد
ان يكون اجماعا للصحيح الثاني المتقدم والاطلاق ما دل على وجوب الاتمام على من كان
في وطنه وعلى اشتراط القصر بالسفر ولا يصدق عرفا على من بلغ هذا الحد
انه في السفر ولعله لهذا الحد اشتراط اصل هذا الشرط كما اشرنا اليه انفا ولكن
عن السيد والاسكافي وغيرهما عدم اعتبار الحد هنا ولهم نصوص مستفيضة
واضحة الدلالة وباستصحاب القصر معتضدة منها الصحيح لا يزال المسافر مقصرا
حتى يدخل بيته ومنها قوله في مرسل الصدوق اذا خرجت من منزلك فقصر
الى ان تعود اليه ومنها موثق اسحق عن الرجل يكون مسافرا ثم تقدم فيدخل بيوت
الكوفة ايتم الصلوة ام يكون مقصرا حتى يدخل اهله قال بل يكون مقصرا حتى يدخل
اهله لكنها لا تحتمل الحمل على التقية لموافقتها لمذهب العامة كما عن الوسائل واحتمال
كون المراد من البيت والمنزل في الاوليين ما هو بحكمهما وهو ما دون محل الترخص كما
وامكان دعوى ظهور ان اطلاق الحكم بالتقصير في الاوليين غير مسوق لافادة
حال محل الترخص بل الغرض منه افادة تحتم القصر على المسافر ردا على من ذهب
الى التخيير او افادة لزوم القصر في جميع الاوقات ردا على من ذهب الى انه
ان سافر ليلا قصر نهارا وبالعكس او افادة عدم انقطاع التقصير بالمرور
على الملك

على الملك من غير استيطان وان جعل الغاية في التقصير بدخول البيت والمنزل
وارد مورد الغالب من ان المسافر اذا بلغ حد الترخص سارع الى اهله من غير مكث
للصلوة وامكان ان يقال في الثالث ان دخول بيوت الكوفة لا يوجب الانتهاء
الى محل الترخص لعلو منه سعة الكوفة ودخول محالها التي عليها المدار في تقدير
محل الترخص من تمام لم ينته اليه وان دخل بيوتها لا تكافؤ الادلة المتقدمة المعتضدة
بالشهرة العظيمة وانه لو كان كذلك لشاع لعموم البلوى وقد شاع خلافه
فهو الاقوى الا ان مراعاة الاحتياط بتأخير الصلوة الى بلوغ الاهل او الجمع بين التمام
والقصر اولى ثم اعلم ان الظاهر من المهم هنا على الاكتفاء بظهور احدى العلامتين
بل نفى عنه الخلاف في الرياض والجواهر ويشكل ما به يتم على القول بان الموجب للتقصير
في الذهاب هو اخفاء العلامتين معا لارتفاع الموجب بانتفاء احدهما واما
على المختار من الاكتفاء باخفاء احدهما في الذهاب فلا مناص الا اعتبار ظهورهما
في الاياب ضرورة انه اذا كان احدهما كافيا في وجوب القصر عند الذهاب فلا يرتفع
ذلك الا برفع الموجب ولا يتحقق الا برفعهما الا ان يقال ان الحكم تابع لتحقق
العلامتين ظهورا وخفاء فيكتفي بظهور احدهما كما يكتفى بخفاء احدهما اذ
هو المستفاد من التشبيه والمماثلة من صحيح ابن سنان المتقدم مضافا الى اتفاقهم
على عدم اعتبار الجمع كما عرفت ودعوى ظهور كلام من اقتصر في المقام على اعتبار خصوص
الاذان في اعتبار الجمع بناء على ان خفاء سماع الاذان عن رؤية الجدران دائما ممنوعة والا لاقتضى
سقوط اعتبار خفاء الجدران في طرف الذهاب مع انه يمكن ان يكون مراده اعتبار

في طرف الاياب و
خصوص الاذان وان اكتفى باحدهما في الذهاب كما هو صريح ك معللا بانه حينئذ
الصحيح بسماع الاذان وانتفاء الدليل على اعتبار رؤية الجدران بعد كما
يمكن ان يكون مراده الاختصاص نعم لا وجه لما ذكره بعض مشايخي المتأخرين
من عدم اره من ان الحد في الاياب هو الحد في الذهاب فالمدار في الاياب ايضا
على اول الامرين حصولا لمن يخرج عن البلد ذاهبا لظهور العبارة في اعتبار الجمع
وهو خلاف الاتفاق كما عرفت وامكان استصحاب القصر يقتضيه هذا
ومع تعارض البينتين في حد الترخص احتمل العمل بالاصل وبقول من يحصل منه الظن
وتقديم المثبت والاحتياط لا يترك ولو اختلف المسافرون في بلوغ الحد
عمل كل برأيه وهل يجوز ايتمام البعض مع البعض وجهان مبنيان
على ان نية القصر والاتمام هل يتوقف عليها الصحة والفساد ام لا ولو نوى
المسافر الاقامة في غير بلده في بلد كانت او بادية عشرة ايام كاملة اتم صلوته
وانقطع سفره بلا كلام بل من الضروريات فضلا عن الاطلاقات والاجماعات
والنصوص المستفيضة او المتواترة التي منها قول ابي جعفر في صحيح زرارة
اذا دخلت ارضا فايقنت ان لك بها مقام عشرة ايام فاتم الصلوة
والمراد بالنية هنا قصد مخصوصا على نحو ما يعتبر في العبادات بل المراد بها
مجرد العزم والاطمينان بتحقق الاقامة لانه المستفاد من تعليق الحكم على اليقين
في النصوص المستفيضة فلا فرق بين من نوى الاقامة اقتراحا او اضطرارا
لمانع عن الخروج ومن اوقفها على قضاء حاجة يتوقف انقضائها على العشرة
كما لا

كما لا فرق بين تنجيز القصد وتعليقه على امر متيقن الحصول او محتمل الحصول وقد
حصل او محتمل الحصول والاستصحاب يقضي بحصوله على اشكال في الاخير
لما عرفت ان الحكم معلق على حصول اليقين وبعد لا يتحقق تصديق اليقين عرفا
ولا يقدح في الجزم انطواء الضمير على السفر لو عرض عارض او حدث
حادث بل لو علق نيته على ذلك لم يقدح فيه ايضا مع الاطمينان بعدم حدوثه
بنا في العلم بالموت في اثناء الاقامة لقصدها ام لا او يفصل بين علمه بتعقل
جده عن محلها وعدمه وجوه اوجهها اوسطها لصدق اليقين بالمقام
مع العلم به في الاثناء لان المراد من اليقين بالمقام هو اليقين بعدم السفر لا
مطلق المقام الشامل لعدم الموت ولا يعتبر في نية الاقامة العلم بتمكنه من
تادية فريضة تامة بل ولو علم بعدم تمكنه من ذلك من الاقامة لا يقدح كما لو
علم بعروض الاغماء والجنون على وجه لا يتمكن معه من ذلك او بعروض عذر اخر كالحيض
فعليه يلزم الاتمام بعد الافاقة واكمال الاقامة وان عزم على السفر لاندراجه
في مسمى المقيم الذي هو المقتضي للاتمام ولا يتوقف حصول الاقامة على عدم
الخروج عن محلها بل لو قصد الخروج في ابتداء البيتوتة عن خطة السور الى ما دون
الترخص او اليه او الى ما فوقه لا يقدح لكن بشرط صدق الاقامة عرفا في البلد
فعند مع عدم ورود نص شرعي في معنى الاقامة لا وجه لما قيل من اعتبار عدم التجاوز
عن خطة سور البلد كما هو المنسوب الى الفخر او عدم الخروج الى محل الترخص كما هو
المنسوب الى المشهور ودعوى ان اعتبار حد الترخص في كلامهم في الخروج والدخول
من السفر يستلزم اعتبار حال قصد الاقامة ممنوعة جدا مع انه امر شرعي لا يدل

في امر عرفي ينيط به اللفظ المترتب عليه الحكم الشرعي وتقديم الشرع عليه
انما هو حيث يفيد ناحقيقة شرعية لذلك اللفظ لا شرطا شرعيا
للحكم في بعض الموارد كما نحن فيه فظهر مما ذكرنا بطلان التحديد المذبور وان
المسئلة موكولة الى العرف فعليه لا وجه للقول بجواز الخروج الى مادون
المسافة كما عن فخر المحققين وجدي العلامة الغزوي لعدم صدق الاقامة في البلد
على مثله عرفا و الاحتجاج له بان قصد الاقامة في البلد مع تادية فريضة
تامة موجب لصيرورة ذلك المحل بمنزلة الوطن كما يستفاد من بعض النصوص
السابقة فكما لا يقدح في الوطن التردد فيما دون المسافة فكذا فيما هو
بمنزلته فيه ان ثبوت الحكم المذكور انما هو بعد الحمل بمقتضى الاقامة من اداء
الفريضة والمطلوب هنا ثبوته ولو قبل الحمل بمقتضاها حال تحققها كما
لو دخل قاصدا للخروج الى مادون المسافة في نية اقامته ثم قد يستدل له
بقوله عم في صحيح ابن مهزيار انه مقام عشرة ايام واتم الصلوة بعد قول السائل
اني اقدم مكة قبل التروية بيوم او يومين او ثلثة فانه صحح الاقامة واتمام
الصلوة مع علمه بالخروج يوم التروية الى عرفات لانه الاعلى القول المذكور
وفيه انه مبني على ان عرفات دون المسافة وقد عرفت انه خلاف
المختار عند اكثر الاصحاب انه يكون مسافة بتلفيق بريد الذهاب ببريد الاياب
محتمة للقصر على المختار او مخيرة بينه وبين الاتمام على قول اخر وعلى كل حال
يكون الخبر على خلاف الاجماع فلا يستدل به في المقام لان الخروج الى المسافة
موجب لهدم الاقامة من غير خلاف ودعوى انه على القول الاخير يتم الاستدلال به
ذلك من غير ابتلاء النية كما في هذه المسئلة الخروج الى مادون المسافة لا انه كما نحن لانه
المسئلة ججج

لكن هيهنا اشكالا وهو
انهم نسبوا هنا هذا
القول الى فخر المحققين خاصة
من نظره وبعضهم الاتفاق
على بطلانه وعلى انه
لا ينبغي التعويل على
هذه النسبة مع انه
ذهب جماعة كثيرة في
المسئلة الاتية الى القول
بان المقيم لو خرج الى
محل له الخروج الى مادون
المسافة يصلي تماما
في الذهاب دون
المقصد والاياب وان
ذهب جماعة اخرى الى
جوازه الان هذا الخلاف
مع ذلك الاتفاق
تدافع وتناقض لكن يمكن
حله بان موضوع تلك المسئلة
من اتصف بوصف الاقامة ثم بدا له الخروج الى مادون المسافة لا انه كما

لانه يدل على ان قصد المسافة المخير بينه وبين الاتمام لا يقدح في الاقامة
فيكون قصد مادون المسافة اولى بعدم المنافات لها ممنوعة بقيام الاجماع
على ان الخروج الى المسافة مطلقا موجب لهدم الاقامة من غير تفصيل بين
المسافتين بل لم نعثر على من احتمل الفرق بينهما الا جدي العلامة البهبهاني
في شرحه فانه احتمله وهو لا ينافي الاجماع جدا هذا ولو شك في الصدق
العرفي او علم بعدمه لم يلحق به للاصل فسجد الكوفة مع الغري وبلد الكاظم مع
بغداد بلدان يخل بنية الذهاب اليها في اثناء العشرة في نية الاقامة
وحكم العشرة القاطعة لكثرة السفر حكم عشرة الاقامة في جميع ذلك لوحدة
المناط ولو ظن انه يقيم عشرا من دون عزم عليه فلا اقامة للاصل والنص فالمدار
على احد امرين اما اليقين على بقائه عشرا ولو جبرا واما عزمه على البقاء
ويعتبر في محل الاقامة اتحاده لانه المتبادر من الفتاوى والنصوص والمرجع في
صدق الوحدة الى العرف فقد يصدق التعدد مع الفاصلة القليلة وقد لا يصدق
مع كثرة الفاصلة ومن هنا صح كلام العلامة في المنتهى من انه لو عزم على اقامة
طويلة في رستاق ينتقل فيه من قرية الى قرية ولم يعزم على الاقامة في واحدة
لم يبطل حكم سفره لوضوح عدم صدق الوحدة العرفية فيه وان هو كالمتنقل
في سفره من منزل الى منزل ولا يبعد عشرة ايام تامة متصلة تسع ليال
مما بينها وفي دخول الليلة الاولى والاخيرة ايضا وليس كذلك
بالنسبة الى المتوسطات جزما واما بالنسبة الى الاولى فله وجه نظرا على
اندراج الليل في مسمى اليوم لاطلاقه على المجموع المركب الا انه غير مسلم

الا ان انه ارجح فيه ممنوع امكان المراد ذلك انه كما على سبيل الحقيقة
ثم هو كما عن باب التغليب ولا يجزي باليوم الملفق من يومي الدخول
والخروج على اصح القولين لعدم الصدق فيبقى الاصل
والعمومات سليمة عن المعارض ولا باليوم الناقص بمثل دقيقة ونصف ساعة
مما يتسامح عرفا خلافا لبعض المحققين كما في الحدائق من دعوى عدم الاعتداد بالنقصان
اليسير لصدق اليوم على الناقص عرفا وفيه انه من المسامحات العرفية لشهادة
صحة استثناء الساعة بل الدقيقة منه عند المداقة والقول بان كون اليوم
حقيقة في الكامل بحسب العرف واللغة لا يستلزم ان يكون المراد من اقامة اليوم
ذلك لجواز ان يصدق اقامة اليوم باقامة اكثره حقيقة نحو ضربته بل
ورؤيته نظرت بعضه ورؤيته مدفوع بان ثبوت الحقيقة التركيبية في بعض
الافعال لا يقتضي ثبوتها في الجميع ثم يصدق الاقامة في اليوم بذلك الا فرق
بينه وبين اقامة اليوم التي هي المعيار في المقام ولا يتحقق بدون استيعاب
اليوم استيعاب اليوم فتلخص مما ذكرنا ان المدار على اقامة عشرة ايام
ودونها ولو كان خمسة نقص بلا خلاف كما قيل بل اجماعا كما عن
مضافا الى الاستصحاب ومستفيض النصوص الدالة عليه بمنطوقها
او مفاهيمها فما عن الاسكافي من الاتمام في خمسة للصحيح او الحسن شاذ قاصر
الدلالة غير قابل للمكافئة مع تلك النصوص مرجوح عنه فليحمل
على التقية لوجود القول منهم على طبقه ثم ان الاقامة من قواطع السفر
كالوصول الى الوطن لعموم المنزلة في الصحيح فلا بد للعود الى القصر بعد اتمام
الصلوة

او لعدم الاعتداد بما كان
ما على الحكم فيه على عشرة ايام
فان الاعتداد بالمنكسر
لا لكان تمام العشرة بتلفيقها
او لا كما له كحصول العشرة
عشرة ايام الشرعية
بين نصف اليوم جاء
غير المنكسار وكلاهما
بعيدا غاية البعد ججج

الصلوة من انشاء سفر جديد ثم قد يفرق بينها فيما لو رجع الى موضع الاقامة
والوطن فيعتبر الانشاء المذبور مع الحد ولا في السفر فانه في الاول لا يتم فيه الا
الثاني والفارق مع كونه بمنزلته انه اعرض عن قصده وسافر وناوي الاقامة
الذي هو بمنزلة المتوطن هو الذي لم يعرض عن قصده ولم يسافر فانه بعد
الاعراض ليس بناوي الاقامة والمقيم عشرا فليس بمنزلة اهل البلد
والحكم المذبور بالنسبة الى محل الاقامة للخروج عن حد الترخص بل يكفي
انشاء السفر ومطلق الضرب لا ينفي
والاستصحاب وان كان يقتضي اعتبار الخروج عن حد الترخص الا انه
لا يعارض العمومات وان كان المسافر متردد عزمه وهو في البلاد مثلا
ولم يعلم خروجه عنها الا بعد مضي ما بينه وبين شهر ثم تم ولو صلى صلوة واحدة
بنية التمام بلا خلاف اجده في كلا الحكمين بل في الرياض
بل صرح كل وحدتي العلامة البهبهاني بل الاجماع عليه بل في ك وغيره
دعوى الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى النصوص المستفيضة عموما وخصوصا
منها صحيحة ابي ولاد وغيرها اخرى ومنها الصحيح او الموثق عن اهل مكة اذا زاروا
عليهم اتمام الصلوة قال نعم والمقيم الى شهر بمنزلتهم والحسن فان لم تدر ما تقيم
يوما او اكثر فليعد ثلثين يوما ثم ليتم ثم ان النصوص كما عرفت بين ما علق
الحكم على الشهر وبين ما علق على مضي ثلثين فهل المدار على الاول او الثاني
وتظهر الثمرة فيما لو تردد اول اليوم من الشهر مع صيرورته ناقصا والاظهر تردد في غير الاول فالمدار
على الثلثين قطعا والانصاف ان المسئلة غير خالية عن الاشكال الا ان
الاقوى هو الاول بناء على كون الشهر حقيقة في الاعم من الهلالي والعددي او في الهلالي

لموضع
ولذا لم يثبت حكم الوطن
الاقامة فيما لو رجع عن نية
الاقامة قبل الصلوة تماما
بل لولا قيام الدليل على
الاتمام بعد تادية الفريضة
التامة لكان المتعين القصر
ايضا لاطلاق الادلة
من غير معارض وحيث ذكرنا
يظهر انه لا يشترط ججج

لقوة احتمال ورود التقييد بالثلثين مورد الغالب من وقوع التردد في اثناء
الشهر لا في اوله في لا يصلح ذلك لتقييد اطلاق الشهر او صرفه عن حقيقته
والقول بانه لو حملنا الشهر على الهلالي لزم تقييد المطلق بالفرد النادر لان التردد
في اول يوم من الشهر فرد نادر الوقوع او على الاعم لزم جواز الاكتفاء بالهلالي
في جميع الصور ولم يجد به قائلا فلا بد من حمله على العددي وهو المطلوب مدفوع
بالتزام اختيار الاحتمال الثاني من دون ان يلزم منه المحذور المذكور لا لمنع الملازمة
بل لعدم امكان الهلالي في جميع الصور الا بالتلفيق الذي هو مجاز فلا يصح الا
ان يقال ان
اطلاق الاكتفاء بالشهر معارض باطلاق مراعاة الثلثين لاقتضائه مراعاتها
وانكار التردد في اول الشهر وصرفه الى غير الاول بحكم الغلبة موجب
لصرف اطلاق الشهر الى غيره ايضا فعند يبقى ما بين الهلالي مع
فرض نقصانه من ثلثين بحاله تحت اصالة القصر او يقال باشتراكه بينهما
لفظا فانه ح ينبغي حمله على الثلثين حملا للمجمل وهو لفظ الشهر على
المبين وهو الثلثون نظرا الى ان الاقوى وجوب الاقتصار في الاتمام على
مضي ثلثين يوما تاما كاملا متصلا مع اتحاد
محل المتردد كما في اقامة العشره فلا عبرة بالمنكسر ولا بالملفق
ولا بالتردد مع السير لاصالة القصر مع عدم المعارض ثم ان تردد
الثلثين كما يوجب الاتمام فكذا يقطع السفر فيحتاج القصر الى انشاء سفر جديد
ولا يشترط اعتبار حد الترخص عند الخروج على الاقوى ايضا والمراد

بالتردد

بالتردد عدم العزم على الاقامة فيندرج فيه العازم على السفر غدا مثلا
لمانع عن ذلك حتى مضى له الثلثون كما لا يخفى على من لاحظ النصوص
والفتاوى و في الحاق من بقي تلك المدة من غير قصد وشعور لجنون او
وغفلة ونحوهما بالمتردد لا يخلو عن اشكال ولعل الاقوى
عملا باطلاق قوله ع والمقيم شهرا بمنزلة اهلها من غير معارض له
واما ما تضمن ٢ ملا يصلح لمعارضته وتقييده لوروده مورد الغالب لندرة
استناد البقاء تلك المدة الى غير المتردد لكن مراعاة الاحتياط في مثله اولى ولو نوى
الاقامة ثم بدا له فعدل عنها قبل ان يصلي فريضة تامة رجع الى التقصير
اليه سابقا مضافا الى ما ادعاه جدي العلامة في الرياض من نفي الخلاف فيه
بل عن جدي العلامة الوزير في مصابيحه الاجماع عليه وعلى انه لو صلى صلوة واحدة
بنية الاتمام لم يرجع وهو الحجة مضافا الى الصحيح اني ولاد اني كنت نويت
حين دخلت المدينة ان اقيم بها عشرة ايام فاتم الصلوة ثم بدا لي
بعد ان لا اقيم بها فما ترى لي اتم ام اقصر فقال ان كنت نويت حين
دخلت المدينة ان اقيم بها وصليت بها صلوة
فريضة واحدة بتمام فليس لك ان تقصر حتى تخرج منها وان كنت حين
دخلتها على نيتك المقام فلم تصل فيها صلوة فريضة واحدة بتمام حتى بدا لك
ان لا تقيم فانت في تلك الحال بالخيار ثم ونحوه عن الرضوي فما عن ظ من انه
اطلق عدم القصر بعد البداء لانحصار رفعها بالنية ولا يصير مسافرا بمجرد النية
حتى يسافر ضعيف جدا وظاهر الصحيح القصر بعد البداء وقبل اتمام الصلوة
سواء قصد مسافة او تردد والاقامة وعدمها فما عن جماعة من اختصاصه

بعضلا لظهور الصحيح في ... على الخروج ... الى ... في ظهوره ... ذلك ... التردد ... الاتمام بقصد ... الاقامة ... والعزم ...

بالاول بعيد فيرجع ح الى القصر مط وان لم يخرج او خرج ولم يكن الباقي مسافة
على الاقوى لاطلاق النص واما اطلاق ما دل على ان نية الاقامة تقطع
السفر فيحتاج العود اليه الى مسافة جديدة فانما يسلم مع بقائها لا مع العدول
عنها والقول بان ظاهر حال الراوي في الصحيح كونه قاصدا انه يريد السفر الى الكوفة
التي هي المسافة وزيادة فلا ينهض حجة في صورة عدم كون الباقي مسافة
واضح الدفع ثم في وجوب الاقتصار في لزوم التمام على مورد الصحيح وهو ما اذا كان
البداء بعد فعل الفريضة التامة لا ادائية او على ترتب شيء من آثار الاقامة
عليها استنادا الى ان التمثيل بما هو مورد الصحيح وجهان والاوجه الاول
لانتفاء ما يدل عليه من نص عرف او اجماع فلا عبرة بالنافلة الغير الموقتة
في السفر وبقضاء الفريضة الحضرية ولو رباعية وباتمام الرباعية اداء لا مع
نية الاقامة لسهو او لشرف مكان او لكثرة السفر او لغير ذلك
وبالشروع في الصوم الواجب المشروط بالحضر وان زالت الشمس قبل
البداء خلافا للشهيد الثاني في ذلك استنادا الى وجوب اتمام الصوم
اذا سافر بعد الزوال المستلزم لعدم انقطاع حكم الاقامة بالرجوع
عنها بعد الزوال والا لوقع الصوم الواجب سفرا بغير نية الاقامة
وهو غير جائز اجماعا واذا ثبت بقاء حكمها مع السفر فعدمه ثبت بقاؤه
مع عدمه بطريق اولى ويرد عليه ما لا يخفى للمنع من وجوب اتمام الصوم فيما فرضه
وللمنع من اندراجه في العموم المذكور لان المتبادر منه الصوم الحضري او ما هو
بمنزلته وكون المقام منها اول الدعوى لان قصد الاقامة الذي هو بمنزلته

هو الذي

هو الذي لم يتحقق رجوع منه مط او قبل الفريضة التامة ولو سلمنا وجوب
اتمام الصوم فلا نسلم انه لبقاء حكم الاقامة بل هو في تلك الحال مسافر لغة
وعرفا وشرعا وان وجب عليه اكمال الصوم لمكان الدليل واما ما ادعي
من الاجماع على بطلان الصوم الواجب في السفر فهو اطلاقه ممنوع
لان القدر المسلم منه هو ما اذا كان كلا في السفر او بعضا وكان الخروج
قبل الزوال لا بعده والقول بان صحيحة معوية بن وهب اذا قصرت
افطرت مقتضيه بحكم عكس النقيض لعدم جواز التقصير مع عدم الافطار معارض
معارض بعموم ما قضت بكون الرجوع عن الاقامة موجبا للتقصير مط والترجيح
له لكونه منطوقا فيقدم على المفهوم فظهر ان المعيار في لزوم الاتمام فعل الفريضة
بتمام فلو لم يفعلها عمدا او سهوا حتى خرج وقتها قبل الخروج بعد خروج
الوقت فقيل ان بقي عزمه على الاقامة الى خروج الوقت لانتفاء المشروط
بانتفاء شرطه الذي هو في المقام فعل الصلوة لا بقاء القصد فلا وجه
لما عن كر من وجوب البقاء على التمام معللا باستقرار الفائتة في الذمة
تماما بل ولا وجه له لو قضاها تماما قبل العدول لظهور الرواية في الفريضة
الادائية دون القضائية ولو شرع فيها بقصد التمام فبدا له الخروج في اثنائها
فالظاهر عوده الى التقصير ان لم يدخل في الثالثة لانتفاء الشرط وعدم
مدخلية النية خلافا لما عن الشيخ والحكم باتمامها معللا بدخوله فيها بنية الاتمام
وفيه ما لا يخفى وان دخل فيها فعند بقاء كونه يتعين عليه الاتمام اذ لولاه لتعين ابطال

واستقرار الفائتة في الذمة

... الفريضة الممنوع منه ... ابطال ... انه الا ان البناء على ... عند ... الا مع ...

والعمومات ان الكلام على فرضه مع انه ربما لا يكون اختيا[ريا] واستعقب البطلان وبينهم
محكم في غيره بصحته عدم القول بالفصل ثم ان لم يحصل في الركوع اكمل القول بعدم
القيام ثم القصر الى ان يخرج او ينوي كما عن الدروس لا اعتقاد القيام وغيره من الواجبات
ويشكل لانه انما يكون مع السهو دون العمد الآن بدعوى دخول ما نحن فيه بحكم السهو
فتامل ثم ان تمامية الفريضة قبل البدا تتحقق بالخروج عن السلام المخرج قبله وان بقي
التسليم المستحب ولو شك بعد الفراغ بان ما اتى بها كانت تامة او ناقصة او شك
في اثنائها وكان كثير الشك او ظن بالاتمام ففي كل ذلك يكون البدا بعدها موجبا للبقاء
على التمام لانه محكوم شرعا بانه صلى فريضة تامة والبدا قبل الخروج [بعد السلام] المنسي والركعة المنسية
بدا قبل اتمام الفريضة وكذا قبل صلوة الاحتياط بنا على الجزئية واما بنا على عدمها
كسجدة السهو فلا ولو صلى فريضة تامة وتحقق منه البدا الا انه شك في التقدم والتاخر
فالاقوى نظرا الى حمل فعل المسلم على الصحة وعدم اعتبار الشك بعد الفراغ واصالة التاخر
في بعض صور المسئلة الحكم بتاخر البداء عن الفريضة التامة ولو بدا له وشك في انه صلى قبل
الفريضة ام لا فما كان الوقت باقيا بنى على عدم الصلوة ورجع الى القصر ~~لا تمام لا~~
~~فريضة~~ تامة وان خرج الوقت بنى على الصلوة تماما وبقي عليه الى ان يخرج ولو نوى
الاقامة في اثناء الصلوة واتمها ثم رجع عنها بعد الفراغ ففي عوده الى التقصير
وعدمه وجهان ينشآن من ظهور النص واعتبار افتتاح الصلوة على
التمام ومن تحقق اثر الاقامة الذي هو الاتيان بالركعتين الاخيرتين والاتيان
بالركعتان الاولتان زيادة على كل حال ولو صلى قبل البداء وبعده سهوا
ثم بدا له وصلى فريضة تماما باعتقاد كون فريضته التي صلاها قبل البدا تماما
فانكشف كونها قصرا للسهو رجع الى القصر لانه لم يات بفريضة تامة

تنبيه

ثم لا يخفى عليك انه قبل البداء لو بدا له القصر فلو قصرها قبله عمدا او جهلا
بطلت او نسيانا وتذكر بعد الوقت قضى او فيه فحكمه حكم من سلم على نقص
سهوا واذا تذكر قبل التسليم عدل الى الاربع واتمها ولا يضر قصد القصر
في اولا واذا بدا له بعد التسليم لم يات بالباقي لكن بعد التسليم لان ما وقع
سهوا لم يكن مامورا به لو وقع قبل البداء ويسجد لاجله سجدتي السهو
ثم ان حكم المقيم اذا خرج الى ما دون المسافة بعد تمامية الاقامة او لزومها
بفعل فريضة تامة هل يبقى على حكم التمام ام يعود الى التقصير فيه جملة
واشكال لعدم الكلام ~~يستدعي~~ بحيث يكشف الحاجب عن المرام يستدعي
ذكر صورها المتصورة وشقوقها المحتملة في المقام فنقول ان للمسئلة صورا
الاولى ان يقصد المفارقة عن محل الاقامة والمضي الى بلده الثانية
ان يقصد العود الى محل الاقامة واقامة عشرة مستانفة الثالثة ان يقصد العود
اليه بدون الاقامة الرابعة ان يتردد في العود وعدمه الخامسة ان يقصد
العود ويتردد في الاقامة وعدمها السادسة ان يذهل عن جميع ذلك
ولا يمكن الحكم بلزوم القصر في الجميع كما لا يمكن الحكم بلزوم الاتمام في الجميع وان كان
القول بها موجودا كما حكاه جدي العلامة الوزير الطباطبائي لان اللازم
في الصورة الاولى هو التقصير كما عن كثير من المتاخرين اعاظم المذكور لعدم
عليه الآن فيما عرفت من انقطاع السفر بالاقامة فمع قصد العود الى التقصير على انشاء
سفر جديد بل المقصود في المقام بالعرض مشكل الحكم بالقصر في ذهابه الاول لعدم
التضيف في الانضمام وهو خلاف الاجماع والتمسك في مثله بالاطلاق الخروج في الصحيحة السابقة

واضح كما ستطلع انشاء الله واما في الصورة الثانية فلا خلاف في لزوم التمام ذهابا
وايابا ومقصدا كما عن المصابيح والمعاطل العلة الاجماع عليه وهو الحجة مضافا
الى الاستصحاب والى ما دل من الروايات والاجماع على انقطاع السفر بالاقامة
وتوقف العود الى التقصير على انشاء سفر جديد وهل يشترط في
ذلك العود الى خصوص محل الاقامة او لا بل لو عاد الى ما يحاذيه عازما
على الاقامة فيه كان كافيا والظاهر الثاني لتساوي الجاليين في انتفاء قصد
المسافة واما في الصورة الثالثة فيجب القصر ايابا اجماعا اتفاقا لانه مقتضى
حصرهم الخلاف هنا في قولين القصر مطلقا وفي خصوص الاياب مع ان ادلة
السفر قاضية به لتحقق قصد المسافة من غير قاطع ودعوى ان محل الاقامة
منزلة منزلة الوطن ممنوعة على الاطلاق كما يفصح عنه اتفاقهم على عدم
انقطاع السفر بالمرور على ما اتفق له بنية الاقامة فيه ~~كما ان الحكم~~
ثم انه لا فرق في الحكم المذكور بين ارادة مجرد العود والاستطراق او اقامة
ما دون العشرة كما لا فرق بين كون العود موجبا للقرب الى وطنه او غير
موجب له وبين ارادة تكرار العود وعدمها على اشكال فيهما واما ذهابا
ومقصدا فقد ذهب الى وجوب الاتمام جمع من المتاخرين ... ما بين
المقصد ومحل الاقامة على هذا التقدير ليس من المسافة لعدم انضمام الذهاب
الى الاياب لا مع تضعيف المسافة والمفروض خلافه خلافا لجماعة حيث
قالوا بوجوب التقصير مطلقا بل نسب في الذكرى على ما قيل الى المتاخرين بل قيل انه
من نسب من تقدم على الشهيد كالشيخ والقاضي والحلي والفاضلين وغيرهم ممكن المعروض
وعن الشيخ خصوص المقيم وكذا اذا خرج الى عرفات قاصدا ... الاتمام ... ارادة الرجوع
استيناف

سواء كان العود من المقصد ومحل الاقامة مرة او مرارا

وهو الاقوى

استيناف الاقامة بمكة وبالتقصير ان لم يرد وانت خبير بان حكمه هنا وهو بعينه
الاتمام ان عزم على المقام عشرا بعد رجوعه مناف لما تقدم من مصير
الى التخيير بين القصر والاتمام في قاصد الاربع ان رجع لغير يومه الآن يندفع
الاشكال ويرتفع التنافي بين كلاميه بوجهين الاول انه اراد بالاتمام هنا
احد فردي الواجب المخير الثاني انه بنى الكلام على ان عرفات دون الاربع وكيف
كان فلهم على وجوب القصر هنا مطلقا وجوه اولا اطلاق ادلة القصر من الكتاب
والسنة وثانيا ما تقدم في صحيح ابي ولاد المتقدم غاية التقصير مطلق الخروج
الشامل لمحل الكلام وثالثا اتفاقهم على وجوب القصر مع قصد مفارقة محل الاقامة
الا ترى انهم قالوا اذا حصل العود الى ما يحاذي محلها في الجهة لا اليها على نحو يكون
بينها قدر محل الترخص يجب القصر ومن الواضح عدم الفرق بين الصورتين
الا باعتبار ان محلها بمنزلة الوطن وهو كما عرفت ممنوع مع انه خلاف المفروض
في المقام والا لما وجب التقصير في الاياب لكن يمكن المناقشة في الوجوه المزبورة
اما في الاول فلان اطلاق ادلة القصر جار بالنسبة الى المسافر الذي هو ضد
المقيم فلا يمكن الاستناد اليه في المقام واما في الثاني فلان الظاهر من اطلاق
الخروج ارادة المفارقة والسفر والا كان مطلق الخروج ولو يسيرا كافيا وهو
واضح الفساد سيما وان السائل في خروجه انما يكون الى بلاده وبعد
بعد قوله حتى يخرج لظهوره في ارادة الخروج المترتب الوقوع كالسفر الى الكوفة
ونحوها لا مطلق الخروج والا لقال الا ان يخرج فتامل واما في الثالث فلما عرفت انه
ليس المراد مطلق المفارقة بل المراد المفارقة التي يتحقق معها قصد المسافة المعتبرة
والا لوجب التقصير بمجرد المفارقة ولو مع العزم على الاقامة على راس فرسخ ونحوه وهو خلاف الاجماع

... يتوقف على تحقق قصد المسافة ... الى النهار ... الاياب ... الاجماع ... لعدم انضمام ... ان دليل ... في المقام ... الشيخ ... الاصحاب ... المنصوص

ثم انه حكى عن بعض المتاخرين انه اوكل المسئلة الى العرف فالمسمى مسافر بلا حظه قصد و السير وعدمه وقد لا يصدق عرفا على من خرج بعد نية الاقامة والصلوة تماما الى ما فوق محل الترخص بيسير ورجع في الحال عازما على اتمام اقامته باول خروجه وقد يصدق على من خرج بعد اتمام الثلاث اقامته وكان عازما على العود بعد الاقامة ثم مستطن والاجتياز عنه سيما اذا كان محل الاقامة محلا للاستطراق كالخان ونحوه وقد يصدق بشوء العود دون الذهاب وامامع الشك فيتعين التمام الذي هو ولكنك خبير بما فيه من انه احداث قول ثالث لا للذي هو خرق للاجماع المركب مضافا الى عدم مرجعية العرف في المقام فان المسافة شرعية لا عرفية وهي بلا ريب مدار قصدها وعدمها اللذان هما المدار في صدق السفر وعدمه واما في الصور الثلث الباقية فاللازم الحكم بالاتمام بلا اشكال ~~لعدم تحقق شرط القصر الذي هو قصد المسافة~~ والاطلاق لخلوها عن قصد المسافة الذي هو مناط القصر في كلا طرفي الذهاب والاياب ان قلت يستفاد من كلام العلامة حيث قال وان لم يعزم على العود او عزم ولم يعزم على الاقامة لزوم القصر ~~في الصورتين الاوليين~~ في الصور الثلث ايضا قلنا العبارة وان كانت بحسب اللغة عامة وشاملة لذلك الا انها بحسب العرف ليست كذلك لظهور ان المراد من عدم العزم على العود وعدم العزم على الاقامة العزم على عدمه وعدمها فلا يستفاد من كلامه حكم صورة الذهول ولا حكم صورة التردد كما لا يخفى هذا كله في الشرائط واما نفس القصر فانه كما عرفت عزيمة في محله من الرباعية لا رخصة الا ان تكون المسافة اربعا او زائدا ولم يرد الرجوع ليومه فانه على المشهور بين القدماء مخير بين القصر والاتمام وقد مضى البحث فيه مفصلا او الا ان يكون في احد المواطن الاربعة وهي مكة والمدينة ومسجد الجامع بالكوفة والحائر المقدس فانه مخير والاتمام افضل على المشهور بين الاصحاب كما عن الحلي

وغيره

وغيره بل قيل انه مذهب الاصحاب عدا نفر نادر ومذهب الامامية كما عن الصدوق كما عن الوسائل وعليه الاجماع عن الخلاف والسرائر بل قيل فيه اربعون بل ثلثون حديثا فلا مناص عن القول بالتخيير لعدم امكان الاعراض عن تلك الاخبار الكثيرة المشهورة المعمول عليها المعتضدة بالشهرة والاجماعات وبذلك يجمع بين المستفيضة الامرة بالتمام والامرة بالقصر بحمل الاول على الفضيلة والثاني على الرخصة ويكون المراد من النهي في بعضها عن التمام الابنية الاقامة النهي عند قصد الوجوب ويشهد لهذا الجمع النصوص المستفيضة الدالة على ذلك وهي ما بين صريحة في ذلك وظاهرة منها الصحيح في الصلوة بمكة قال من شاء اتم ومن شاء قصر ونحوه صحيحة علي القول بالفصل بينه في البقية وفي اخر احب لك اذا دخلتهما اى الحرمين ان لا تقصر والخبر عن التقصير بمكة فقال اتم وليس بواجب الى غير ذلك من النصوص ومع ذلك كله فاختار جملة العلامة المجلسي طاب ثراه تبعا للعلامة الحلي وجوب القصر فيهما الا انه المشهور بين متقدمي الاصحاب والاخبار مستشهدا برواية الشيخ الجليل ابن قولويه في كامل الزيارة عن ابيه عن سعد بن عبد الله قال سئلت ايوب بن نوح عن تقصير الصلوة في هذه المشاهد مكة والمدينة والكوفة وقبر الحسين عليه السلام والذي روي فيها فقال انا اقصر وكان صفوان يقصر وابن ابي عمير وجميع اصحابنا يقصرون ومكاتبة علي بن مهزيار الى ابي جعفر عليه السلام حيث قال فيها ولم ازل على الاتمام الى ان صدرنا من حجنا في عامنا هذا فان فقهاء اصحابنا اشاروا علي بالتقصير اذا كنت لا انوي مقام عشرة ايام ولا شاهد فيهما لما ذكر على المدعى لان الاول حكاية فعل والثاني اشارة وهو غير البناء والفتوى فيمكن صدور ذلك على جهة الاحتياط

النصوص الواردة في الامام الظاهرة في ارادة الفضيلة كقول الصادق عليه السلام في جواب السائل لما سئله ازور قبر الحسين عليه السلام زر الطيب واتم الصلوة عنده قلت واتم الصلوة بالاتمام قلت بعض اصحابنا يرى التقصير قال انما يفعل ذلك الضعفة بناء على ان المراد منه ضعف البدن او ضعف القلب الموجب لكسالة الاصحاب الاعتقاد بالائمة عليهم السلام وقوله الحسين عليه السلام في خبر زياد بن ابي زياد احب لك ما احب لنفسي واكره لك ما اكره لنفسي اتم الصلوة في الحرمين وبالكوفة وعند قبر الحسين عليه السلام وثانيا ورود الامر واقعا هنا مقام توهم الحظر وثانيا

وعلى تقدير ظهوره في البناء والفتوى فلا مناص عن اطراحه وتنزيله على التقية لانفراد اصحابنا بالاتمام في تلك المواضع لان المخالفين بين مخير بين القصر والاتمام في جميع المواضع او موجب للتقصير مطلقا وهم الاكثر ~~ومن~~ ثم نلتزم ما قال الفقيه الاستاد في الجواهر قوله عليه السلام ان الاتمام من الامر المخزون ايماء الى اختصاص الشيعة به والقول بان روايات التمام وارده مورد التقية لما في صحيح معمر بن يحيى انه سئل الصادق عليه السلام عن التقصير في الحرمين والاتمام فقال لا تتم فقلت ان اصحابنا رووا عنك انك امرتهم بالتمام فقال ان اصحابك كانوا يدخلون المسجد فيصلون ويأخذون نعالهم ويخرجون والناس يستقبلونهم يدخلون المسجد للصلوة فامرتهم بالتمام مدفوع بان اقصى ما يدل عليه ان الزامهم بالتمام لمكان التقية حيث انهم مع العجلة يبادرون الى التقصير لخفته فيبعث على سوء ظن بخروجهم من المسجد وهو غير ما نحن فيه وبالجملة التأمل في النصوص يقضي بما رجحناه من التخيير وجوه عديدة اضعفها كثرة هذه السئوالات عن ذلك في خصوص هذه المواضع مع ان القصر لما هو من البديهيات عند الشيعة فكيف صدر عن هؤلاء الرواة والاجلة سيما ابن مهزيار الذي هو عظيم القدر وعظيم المنزلة وكثير الملاقاة لهم عليهم السلام فكيف وقع منهم ما سمعت فليس الا لما ذكرنا مع انه لو لم يكن ذلك كله فلا اقل من حصول التعارض بين امر الاتمام والتقصير الذي من المعلوم ان الحكم فيه التخيير خصوصا مع الشواهد المذبورة والعواضد الكثيرة كما عن الصدوق من وجوب القصر ظاهر المرتضى والاسكافي من وجوب التمام ضعيف نعم الاتمام افضل والقصر احوط كما صرح به جملة ممن تأخر اما الاول فللنصوص المتقدمة واما الثاني فللخروج عن شبهة الخلاف وانه المتيقن في حصول الامتثال فمن اراد الجمع بينهما فليصل تماما اولا ثم قصرا

او بالعكس

او بالعكس ثم ان المشهور كما عن الذخيرة والحدائق تعميم الحكم للبلدين مكة والمدينة وعن الحلي والعلامة اختصاص الحكم بالمسجدين ونسب في الحدائق الى الشيخ تعديه الحكم في مكة الى الحرم وعن الاسكافي عموم الحكم للبلد في مكة واختصاصه في المدينة بالمسجد فالكلام وكذا باقي مشاهد الائمة عليهم السلام ومنشأ الخلاف في ذلك اختلاف النصوص الواردة فقد ورد الاكثر بلفظ الحرمين وبعضها بلفظ مكة والمدينة وبعضها بلفظ المسجد وبعضها بلفظ البلد فيهما وبعضها بلفظ البلد في مكة والمسجد في المدينة ولا ريب ان مقتضى القاعدة ~~تحكيم~~ الاقتصار ونباحا الاصل والادلة على المتيقن الذي هو هنا المسجدان الا ان القاعدة في نحو هذه النصوص المختلفة العمل بالاوسع وارجاع الاضيق اليه لعدم المنافاة الموجبة للتخصيص او التقييد بل هو كالعام المنصوص على بعض افراده بالحكم الموافق للعموم ويكون فائدة التنصيص عليه ملاحظة زيادة الاهتمام والشرف فعليه تعدية الحكم من البلدين الى الحرمين الا ان كثيرا من هذه النصوص اعتبادها من جهة الانجبار بالشهرة وقد عرفت ان المشهور اختصاص الحكم بالبلدين مع انه قد ورد تفسير الحرم بذلك في ذيل صحيحة ابن مهزيار واما مسجد الكوفة فالمشهور عدم التعدي فيه عما احاط سوره وعن ابن قولويه المحقق في كتاب له في السفر الحكم بالاتمام في البلدان الاربعة بل عن خالنا المجلسي قدس سره الميل الى تعدية الحكم في الكوفة الى الغري ومنشأ الخلاف هنا ايضا اختلاف الاخبار ايضا ~~لما ورد في الكوفة بلفظها~~ لانه ورد في بعضها بلفظ الكوفة وبعضها بلفظ المسجد والجامع وبعضها بلفظ حرم امير المؤمنين عليه السلام والقاعدة المتقدمة وان كانت جارية هنا ايضا فيكون العمل على الاوسع مضافا الى اجماع الشيخ وابن ادريس انما ثبت التمام في الحرمين بغير اختصاص بالمسجد نكون الحكم بمكة والكوفة لعدم القائل بالفصل والى ما روي عن علي عليه السلام انه نقص منه اثنى عشر الف ذراع الا ان مقتضى الاقتصار

فيما خالف الاصل والاحتياط على المتيقن وهو ما احاط به سور سيما بعد ان
كانت الروايات الدالة على الاوسع مع صحتها مخالفة للمشهور واما ما عن الشيخ
من عدم القائل بالفصل بين المسئلتين فلا وجه له بعد ما نقلنا عن المشهور
من التعميم في المسئلة الاولى والاختصاص في المسئلة الثانية واما الرواية المروية
في تحف العقول لما عليه العمل في جميع الاعصار من بناء البيوت والتغوط والبول وغير
ذلك من الاحكام المنافية للمسجدية سيما في زمن صدور الروايات فظاهر انه لا يجري
سائر احكام المسجد ايضا على ما زاد على مسجد اليوم وعليه يحمل النص الوارد
بلفظ حرم امير المؤمنين ع واما حائر الحسين ع ففيه اقوال الاول هو البلد وهو الظاهر
من كتاب المحقق حيث قال الحكم بالاتمام في البلدان الاربعة الثاني ما تجاوز عن البلد وهو
من المحقق في هذا الكتاب ايضا لانه استند فيما ذهب اليه من الاتمام في البلد الى الاخبار
الواردة بلفظ حرم الحسين ع قال وقد حده في اخبار بفراسخ والكل حرم وان تفاوت في الفضيلة
الثالث ما دار عليه سور المشهد وهو لبعض المتاخرين الرابع ما دار سور المشهد والمسجد
عليه وهو المحكي عن ابن ادريس الخامس انه الروضة المقدسة وما احاط بها من العمارات
كالرواق والمقتل والخزانة وغيرها وهو الذي حكاه بعض الاجلة من المعاصرين
عن خالنا العلامة المجلسي ره حاكيا عن بعض السادس ~~هو مجموع الصحن الشريف~~
خصوص القبة السامية وهو لبعض السابع هو مجموع الصحن الشريف وهذا
هو الاقوى لصدق الحائر الذي هو بمعنى المكان المطمئن عليه دون ما تجاوزه بلا دليل
وفيه حار الماء يعني لما امر المتوكل لعنه الله باطلاق الماء على قبره ع فكان لا يتعدى
لصدق الحرم عليه ايضا دون ما تجاوز لعدم المعول من احد على ارادة ما ورد
في تحديده في النصوص ولصدق الصلوة عند القبر على الصلوة فيه دون ما تجاوز
فلا وجه لما يقال من ان مقتضى الاقتصار فيما خالف الاصل على القدر المتيقن هو ما دار عليه

سور المشهد

سور المشهد لان ذلك يتجه فيما اذا كان الدليل المخرج مجملا لا مبينا كما في المقام مع
انه بناء عليه يقتضي الاقتصار في الحكم المزبور الى القبة السامية فما اوجب التعدي
منها اليه يوجب التعدي منه الى الصحن الشريف ايضا بلا تفاوت وكيف كان
فالاحتياط لا ينبغي تركه في امثال المقام سيما ان ظاهر النصوص والفتاوى اختصاص
الحكم المذكور في الاماكن الاربعة بالنسبة الى الصلوة دون الصوم بل لعله صريح خبر
عثمان حيث سأل ابا الحسن ع عن اتمام الصلوة والصيام في الحرمين فقال اتمها ولو صلوة
واحدة لانه اعرض عن الصيام واقتصر على الاتمام في الصلوة بل يمكن ادعاء انصراف
الاطلاق لو فرض ان هناك اطلاقا في تفسير الاتمام والتخيير الى الصلوة خاصة
بناء على اختصاص الاتمام بنفس المساجد لانه لا شبهة في ندرته وقلة اتفاق
اللبث تمام اليوم فيه والقول بان الملازمة بين حكمي الصوم والصلوة ثابتة مستفادة
من مفهوم صحيحة ابن وهب السابقة لاقتضائه انه اذا لم تقصر فلا افطار مدفوع بان
اقصى ما هناك ثبوتها بين وجوب الافطار ووجوب التقصير اذا كان على جهة
الحتم دون التخيير ثم ان المشهور حتى الشهيدين ذهبوا الى عدم وجوب التعرض
لنية القصر والاتمام معللين له بعدم الفائدة في رعاية ذلك في النية
لكن صرح في ش على ما حكي بوجوب التعرض لنية القصر والاتمام في المواضع المزبورة معللا
بوجود الفائدة وهي بطلان الصلوة بعروض الشك في المقصورة
لعروضه في الرباعية في اكثر الاحوال لكن قد يناقش فيه بان الفائدة المزبورة
متفرعة على التعرض لاحد الامرين واين هذا ووجوب التعرض الذي
نحن في صدده ولذا نحكم بالصحة مع عدم التعرض الا مع القصر ونحكم بالبطلان
بل قد يمنع من اختيار القصر والحال هذه لاستلزامه ابطال العمل المنهي عنه في الكتاب والسنة

العول في الجامعة وفضلها عظيم وثوابها جسيم ويمحو الملائم عليها جنة النعيم وربما يستظهر
من بعض النصوص وجوبها الا انها قاصرة عن درجة الحجية اما لضعف في السند او لمخالفتها
لاجماع الفرقة على الظاهر المصرح به في محكي كره والذخيرة وشرح المفاتيح والجواهر وغيرها او
بحسب الدلالة لظهور جملة منها في ترتب اثار الوجوب على تركها وعتبة عنها الظاهر
في الاستحباب او مشعر به بدعوى احتمال ارادة ذلك مما لم يصرح به ككثير من المتابعة سيما
بعد ملاحظة ما دل على افضليتها فان المفاضلة لا يكون الا فيما اشترك فيه الشيئان وزاد
احدهما على الاخر فيه فلو كان صلوة الفذ غير مجزية لم يصح المفاضلة كما قيل وفيه انه غاية
ما يلزم من ذلك بطلان القول بتوقف الصلوة على الجامعة ولا يلزم منه بطلان القول بوجوبها
تعبدا كما لا يخفى وكيف كان فلا اشكال في كون الجامعة مستحبة في الفرائض اليومية وكلما
كتابا او سنة وعليه فلا يمكن الحكم بفسق تاركها وسقوط عدالته وجواز غيبته ووجوب انكاره
الى غير ذلك مما ورد مطلقا في ترك دائما او غالبا او احيانا هذا وفي شمولها في الاخبار وكلام
الاخيار للاحتياط والمنذور نظر لعدم انصراف العموم اليها ولو كان لغويا لنهاية ندرتها وشدة
عدم انسباقها الى الذهن عند الاطلاق لا يقال لا فرق بين العموم اللغوي والعرفي المستنبط من الاطلاق
بالدليل العقلي لانا نقول كفى في الفرق بينهما حمل الاول على النادر غير المتبادر وبادى النظر دون
الثاني ولا يلزم في الفرق الحمل على النادر ايضا في الاول دون الثاني وما نحن فيه بالنسبة الى العموم في كلام
من قبيل الثاني وبالجملة الفرق بينهما على الاظهر انما في حمل الاول على النادر دون الثاني واما في الحمل على
النادر كما نحن فيه فهما فيه متساويان والمسألة محققة في الاصول والحق هذا نظر يتطرق في استفادة
هذا التعميم من الاخبار خاصة الا انه يرد عليه اتحاد كلام الاخيار مع متون الاخبار فكيف استفادة التعميم
المذكور من الاول دون الثاني ودعوى ان في كلامهم ما ربما يوهم هذا التعميم وهو قولهم ونحو ذلك في اليومية
دون الاخبار لا وجه لها لاحتمال ان يكون تاكيدها بالنظر الى ما سواها من الاتية خاصة
دون الاحتياط والمنذور نعم صرح الشهيد في كرى بالتعميم المذكور بل ربما يفهم كونه اجماعيا
بيننا الا ان في الاعتماد على مثل هذا الاجماع نظرا من حيث احتمال ان يكون استفادة التعميم المذكور من كلام
الاصحاب من خصوص العبارات الموجبة للظهور عنده دون القرائن الموجبة للقطع وهذا الاحتمال
وان كان غير قادح في الاعتماد على الظن والا لانسد باب العمل بالظواهر اذ لا يكاد تخلو عن مثل هذا الاحتمال

الحال كانت واجبة بعد لا تنعقد ... الدواعي ...

كالشهيد في ...

الا انه بملاحظة عدم تصريح الاصحاب بذلك مع ان دين نبينا ذلك وحال المسلمين
في الاعصار والامصار حيث انهم لا يتاتى منهم عقد الجماعة فيها اصلا ولعمري ذلك ليس الا لعدم
ثبوت المشروعية اولعدمها والاشتهار وقاع بينهم كالخمس شايع وذايع منهم عقدها فيها
سوا هيهات الفرايض بعديتها يدل على احدهما بل قد يقال ظاهر الادلة العدم سيما
الاحتياط لظهور دليله في تعريضه للفريضة والنافلة المقتضي مراعاة الصحة فيه على كلا التقديرين
بها امكن وليس هو الا الانفراد لاحتمال نفله الذي لا يشرع فيه الجماعة بل والمنذورة استحبابا
لما لها قبل النذر كذا ذكره الفقيه الاستاد في الجواهر لكنه قد يناقش فيه بان اتكال المراد
من ادلة الاحتياط فقد ايضا غير ساق لبيان مشروعيته الجماعة او عدمها قطعا
والتعريض المذكور لا ربط له بذلك جزما وانكار المراد منها ادلة الجماعة فقد ايضا انا
كما عرفت غير ظاهرة المشروعية لانها ظاهرة في العلم وانكار المراد ادلتها بملاحظة منها
ادلة الاحتياط فلم على تقدير شمول ادلتها الدالة على مشروعيتها في الفريضة وعدمها
في النافلة على نحو هذه الفريضة والنافلة المحتمل تردد احدهما على احد التقديرين تفضلا
من الشارع واتى له باثبات الشمول والحاصل ان الاحتياط بحسب الظاهر ليس الا فريضة
وبحسب الواقع محتمل ان يحتسب فريضة على تقدير النقصان ونافلة على التقدير الآخر
وليس في ادلة الجماعة ما يدل على بيان حكمها من مشروعية الجماعة والعدم بل مساقها
بيان حكم الفريضة الاصلية الحقيقية والنافلة كذلك مع انه لو تم ما ذكروه دام ظله لما جاز
نية الوجوب في الاحتياط بل لابد من القربة المطلقة مراعاة للصحة فيه على كلا التقديرين
وهو خلاف ما يظهر منهم فتامل واما الاستصحاب فيحتمل لو لم يتبدل الموضوع بدخول المستصحب في عنوان
آخر يشرع فيه الجماعة بالادلة اللفظية الاجتهادية التي لا يقاومها الاستصحاب ودعوى
عدم الانصراف فيها بالنسبة اليه مشكل الا انها راجعة الى ما ذكرناه فلا فائدة في الاستصحاب
ثم والقول بالمنع بمنع عدم الصدق هنا لعدم زوال الوصف اصلا بل هو بالنسبة الى خصوص
النادر فقط فيكفي في صدق اسم النافلة عليها كونها كذلك في حد ذاتها وبالنسبة الى غالب
المكلفين كاطلاق اسم النافلة على صلوة الليل بالنسبة الى النبي صلى الله عليه وآله فيندرج في فهاد ل
على منع الحكم

69

على منع الجماعة في النافلة مدفوع بان مجرد الصدق غير كاف بعد ظهور ادلة المنع وغيره كالاقوال
ان القول بانه اجتمع فيها باعتبار وعدم المنافات بين وصف النفل من جهة الذات وبين الوجوب
من جهة العرض كالنذر وامر الوالد والسيد مدفوع ايضا بان الجهات المذكورة جهات اعتبارية
وتصويرات ذهنية ولا وجود لها في الخارج فان ما هو في الخارج ليس الا الوجوب صرف
ومن البين ان الاحكام الشرعية متعلق بالموجودات الخارجية لا بالجهات الاعتبارية والامور
الذهنية كما قرر في محله وكيف كان لا ريب في ان الاحوط تركها فيها لكونها عبادة توقيفية
لابد من ثبوت محلها من الشرع فالم يثبت لم يجز بلا خلاف وما كان استحبابها قطعا في الصلوة
المفروضة اليومية بالضرورة من الدين والكتاب العزيز والسنة المتواترة العامة والخاصة القاطعة
والخاصية بل ذهب جماعة من الشافعية الى وجوبها فيها كفاية والاوزاعي واحمد بن داود الى وجوبها
عينا وبعضهم الى كونها شرطا في الصحة سيما الصبح والعشاء وسيما جيران المسجد ومن
يسمع النداء وقد ورد ان الجماعة مفضلة على صلوة الفذ بالفاء والذال المعجمة اي الفرد باربع
وعشرين درجة او بخمس وعشرين او بسبع وعشرين او بتسع وعشرين وان من صلى الفجر
في جماعة ثم جلس يذكر الله حتى تطلع الشمس كان له في الفردوس سبعون درجة الى ان قال
ومن صلى المغرب في جماعة كان له كحجة مبرورة وعمرة مقبولة ومن صلى العشاء في جماعة كان
كقيام ليلة القدر وان الجماعة افضل من الصلوة فرادى في مسجد الكوفة الذي روى ان الصلوة
فيه بالف صلوة بل روى ان فضل الجماعة على الفرد الف ركعة وفي هذه الروايات وما
ضاهاها دلالة واضحة على عدم وجوبها في الصلوات لاشتمالها على كونها افضل وهو
ملزوم وجود الفضيلة فيما ليس بجماعة اذ لا يحسن ان يقال ان الاتيان بالواجب افضل
من تركه وتفضيل احد الفعلين على الآخر يدل على تجويزهما جميعا والوجوب ينافي ذلك
فعلى هذا لها دلالة على فساد الشرطية بطريق اولى اذ ما لا شرط له خال عن الصحة
فضلا عن الفضيلة بل قد يستفاد من جملة من اخبار الباب الدالة على ان تارك الجماعة لا صلوة
له الكراهة كما هو صريح ظاهر الوسائل حيث عنون باب انه يستحب لعذر بين الحقيقة ما قرب المجالات مستحبين
ولا ريب ان الكراهة لعلها تعذر الفساد لكن المعروف عدم الكراهة واستفادة نفي الكمال

ومثل هذا التركيب الذي هو اعم من الكراهة فان المراد لا صلوة الا وفيه العرفية لا الاعتبار
مع احتمال ارادة التفضيل من النفي بكونه رغبة عنها وعن جماعة المؤمنين وكراهة ونحن نقول
بل بوجوبه لكونه كفرا والعياذ بالله منه كما هو ظاهر صحيحة زرارة والفضيل قالا قلنا له الصلوة
في جماعة فريضة هي قال الصلوة فريضة وليس الاجتماع بمفروض في الصلوة ولكنها سنة
من تركها رغبة عنها وعن جماعة المؤمنين فلا صلوة له او لان اخبارهم يكشف
بعضها عن بعض كما استفيد من الاخبار وربما حملت على محامل احوط منها الحمل على الجماعة
الواجبة في الجمعة والعيدين وهو بعيد في الغاية لما صرح بعضها في الفجر والعشاء ومنها الحمل
على شدة الاستحباب ومنها الحمل على ترك الجماعة مع المعصوم ومنها الحمل على التقييد ومنها
على التهديد بل لا النبي صلى الله عليه وآله بعث رسالته قد ترك جماعة من الناس فهم باحراقها مع انه لم يجرف
عليهم بيوتهم ويوضح ايضا ان مجرد تركها على تقدير وجوبها لا يوجب استحلال غيبته
تاركها واشاعة فاحشة النهي عنها في الكتاب والسنة ومجرد القول ليس تجاهرا بالفسق
حتى يستحل فكما يستحب الجماعة ويلازمها كذا يستحب لادراك ادراك صلوة الامام من اولها فعن الجنة
المروي عن كوكب عن النبي صلى الله عليه وآله من صلى اربعين يوما في جماعة يدرك التكبيرة الاولى كتب له برائتان
براءة من النار وبراءة من النفاق قال في محكيها قال فيها بعد نقلها والمراد بادراكها ان يكبر الامام بحضوره
ثم ينوي المأموم بعده فلو حرم التكبيرة في غيبته فليس بمدرك ولا يكفي ادراك الركوع الاول
سواء ادرك معه شيئا من القيام الاول اولا وسواء كان قد سعد مانع دنيوي او اخروي
وهو جيد متناوله الاقتصار على الفرد المتبادر من الرواية وهو ما ذكروا ولا دون الرواية
ولا باس بضعف الرواية سندا لما عرفت غير مرة من المسامحة في ادلة السنن ولا تجب بالاصل اجماعا
شرعا ولا شرطا في مطلق الصلوات الا في الجمعة والعيدين مع الشرائط فانها تجب فيهما معها
كما مر الكلام في محلها ولا فقد تجب بالعارض في غيرهما كالنذر وعدم معرفة القرائة كما انها لا تجوز
في شيء من النوافل على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا عدا الاستسقاء للاجماع والنصوص
والعيدين مع اختلال الشرائط لعدم الاشتباه ولانا قلنا الظاهر في الاصلية فانها نافلة لعارض

70

علم الشرط ومن هنا كان المتجه عدم استثناء الثانية من ذلك وان قلنا بصحة الجماعة في النافلة
وكيف كان يدل على عدم الجواز مضافا الى الاجماع المحكي عن السرائر وكرم وكنز العرفان والمعتمد
بل في السرائر انه من المسلمات النصوص المستفيضة منها صحيح زرارة ومحمد بن مسلم والفضيل الذي
هو في اعلى درجات الصحة عن الصادقين ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ان الصلوة بالليل في شهر
رمضان النافلة في جماعة بدعة وخبر سماعة عن ابي الحسن وسماعة بن مهران عن ابي عبد الله
ان النبي صلى الله عليه وآله قال في نافلة رمضان ايها الناس ان هذه الصلوة نافلة ولن يجتمع للنافلة
فليصل كل رجل منكم وحده وليقل ما علمه الله تعالى من كتابه واعلموا انه لا جماعة في نافلة
واعترضها ولكن يان في هذه المسئلة لان نظر العصور الوافية عن افادة العموم وضعف
سند الثانية باشتماله على محمد بن سليمان الديلمي وغيره قال وربما يظهر من كلام المصنف
فيما يأتي ان في المسئلة قولا بجواز الاقتداء في النافلة مطلقا ثم نقل عن كرى ما يعرب عن ذلك
ثم قال وهذا الكلام يؤذن بان التجمع ليس اجماعيا وقد ورد بالجواز روايات منها ما رواه الشيخ
في الصحيح عن عبد الرحمن عن ابي عبد الله وساق الروايات التي سيأتي ذكرها ان شاء الله تعالى
ثم قال بعد نقلها ومن هنا يظهر ان ما ذهب اليه الاصحاب من استحباب الجماعة
في صلوة الغدير جيد وان لم يرد فيها نص على الخصوص انتهى اقول وفيه نظر
اما اولا فلان ما اعترض على صحيحة الفضلاء من قصورها عن افادة التعميم ليس في
محله وذلك لان الاخصية هنا غير قادحة بعد الاجماع المركب اذ كل من قال
بالجواز قال به مطلقا في نافلة رمضان كان او غيرها ومن نقل عنه القول بالجواز قال به
كذلك ولم يفصل بين نافلة رمضان وغيرها بالتحريم في الاول والجواز في الثاني
والاجماع المركب من اقوى الادلة ولو قطع النظر عنه لانسد باب اثبات الاحكام
الشرعية اذ لا دليل الا وهو اخص من المدعى فلم يرد شيء من الاحكام التي اتخذها الاصحاب
قواعد كلية وقوانين مطردة في حالة تشملها كلية وانما الموجود في ادلتها انما
هو بعض افرادها وما ذكرناه واضح على المتتبع ولا سيما في مباحث الطهارة واما ثانيا

واما ثانيا فلعدم انحصار ما دل على تحريم الجماعة في النافلة فيما ذكره من الخبرين بل هي مستفيضة
جدا فروى في ئج عن سليم بن قيس قال خطب امير المؤمنين ع فحمد الله واثنى عليه وصلى
على النبي وآله ثم قال الا ان اخوف ما اخاف عليكم خلتان اتباع الهوى وطول الامل
وساق الخطبة الى ان قال ع والله لقد امرت الناس ان لا يجتمعوا في شهر رمضان الا في فريضة
واعلمتهم ان اجتماعهم في النوافل بدعة فتنادى بعض اهل عسكري ممن يقاتل معي
يا اهل الاسلام غيرت سنة عمر الى اخرها اقول قوله ع واعلمتهم الخ كالصريح في عدم
اختصاص التحريم والنهي بنوافل شهر رمضان بل هي عامة لجميع النوافل كما يقتضيه
عموم الجمع المعرف بالالف واللام وصدر الرواية وان ذكر فيه النهي عن الاجتماع للنافلة
في رمضان خاصة الا انه غير صالح لتقييد العموم لما مر اخيرا وروى الحسن بن علي بن شعبة
في تحف العقول عن مولانا الرضا ع قال ولا يجوز التراويح في جماعة وروى ابن ادريس
في مستطرفات كتابه من كتاب ابي القسم جعفر بن محمد بن قولويه عن الباقر والصادق ع
قال لما كان امير المؤمنين ع بالكوفة اتاه الناس فقالوا اجعل لنا اماما يؤمنا في شهر رمضان
فقال لا ونهاهم ان يجتمعوا فيه الحديث وقصور هذه الروايات سندا او دلالة باعتبار
خصوصية المورد مجبور بما قدمناه ونحو مما اوضحناه واما ثالثا فان ما ذكره من
الروايات الدالة على الجواز ففيه اولا انه لما اعترض صحيحة الفضلاء بانها قاصرة
عن افادة العموم اشارة الى ان موردها انما هو النهي عن الجماعة في الليل في شهر رمضان
فلا يدل على عموم تحريم الجماعة في النافلة مط كما هو محل البحث وهذا بعينه جار
في الاخبار المذكورة فان بعضها موردها ايضا شهر رمضان وبعضها منها
موردها النساء خاصة فلا دلالة فيها على عموم الجواز فكيف يدعى بعد ذكرها
العموم ونقول ومن هنا ظهر ان ما ظهر في ذهب اليه الاصحاب من استحباب الجماعة
في الغدير جيد وان لم يرد فيها نص والحال ان دليله كما عرفت اخص من المدعى
ما هذا الا عجيب وبالجملة الاخصية من المدعى لو كان مانعا من الاستدلال فليكن

في المقامين وكيف كان فان قيل ان استدلاله بهذه الاخبار ليس من حيث الاستناد اليها
بل انما هو حجة على الخصم فان الصحيحة كما تصلح للتعميم في دفع الخبرين المانعين وما ضاهاهما
كذا تصلح في هذه الاخبار قلت فيه اولا ان ذلك ينافي ما استجوده بعد ذكر هذه الروايات
من استحباب الجماعة في الغدير مع انه لو كان مراده ذلك لكان الواجب الرجوع الى الترجيح وهو
في جانب الاخبار الاولة قطعا لاشتهارها بين الاصحاب قديما وحديثا حتى ان القائل بخلافها
مجهول ونقل ابي الصلاح انما في الغدير خاصة وقد ورد في الاخبار الكثيرة امرهم ع ايانا
بالاخذ بما اشتهر بين الاصحاب معللين له بان المجمع عليه لا ريب فيه وترك الشاذ النادر
وثانيا ان ظاهر صحيحة عبد الرحمن التي تمسك بها جواز الجماعة في نافلة شهر رمضان وقد
عرفت استفاضة الاخبار بتحريم الجماعة فيها بخصوصها ولا وجه لترجيحها على تلك مع
اشتراكها في الصحة والقصور عن افادة العموم وح فالواجب حمل هذا الخبر على التقية وبذلك
يسقط الاستناد اليها بالكلية واما رابعا فان ما ذكره بعد نقله وجود القول بالجواز
عن المص والشهيد في كرى بقوله وهذا الكلام يؤذن بان المنع ليس اجماعيا مبني على
كون الاجماع هو اتفاق الكل وهو غير مطابق لمقتضى اصولنا لان الاجماع عندنا هو الاتفاق
الكاشف عن قول المعصوم وان خالف كثير من اصحابنا بل وهو غير مطابق لمقتضى اصول العامة
حيث انهم انما يشترطون في انعقاد الاجماع اتفاق اهل العصر الواحد لا جميع الاعصار
كما لا يخفى وبالجملة لا ريب في ضعف القول بالجواز مط خلافا للحلبي ابي الصلاح في صلوة
الغدير خاصة وهو شيخ في النهاية والمحقق الكركي والمحقق الثاني في رسالة التراويح وولده وشيخنا
المجلسي على ما نقل بل عن مجمع الفائدة انه المشهور وانه ليس ببعيد بل عن ايضاح النافع
ان عمل الشيعة على ذلك لكن لا دليل عليه اصلا فضلا عن ان يصلح لمعارضة تلك
الادلة سوى ما عن كرى من ان الحلبي نسبه الى الرواية وما عن المقنعة من حكاية ما وقع للنبي ص
يوم الغدير من امره ان ينادي الصلوة جامعة فاجتمعوا فصلوا ركعتين ثم رقى المنبر وما في
الروضة من التعليل بانه عيد وانت خبير بان الخروج عن ظواهر الاخبار الدالة على التحريم
والمصرحة بالتعميم بمثل هذه الرواية المرسلة والحكاية الغير الثابتة والتعليلات العليلة مجازفة بينة
في الاحكام الشرعية وان قلنا بالمسامحة في ادلة المستحب والسنن وذلك لان المسامحة انما هي حيث

لا يوجد ما يدل على التحريم او الوجوب من دليل صالح للحجية وان يكون في اعلى مراتبها من الكثرة
والاشتهار مضافا الى ان العادة في مثله مما يقتضي الشياع والذياع والحال ان الامر بالعكس
وان نقل عن العيد انه صلاها ببغداد مع الكوس وجم غفير من الناس يبلغ عددهم الالاف
الا ان عدم شيوع ذلك بعد ربما اوجب الوهن فيه هذا مع مخالفة الجماعة للاصول
والقواعد المقررة من حيث تضمنها نحو سقوط القراءة ووجوب المتابعة مما الاصل عدمه بلا شبهة
خرج عنها الصلوة المفروضة بما مر من الادلة المقطوعة وبقي النافلة تحتها مندرجة [illegible]
واطلاق بعض الروايات باستحباب الجماعة في الصلوة من دون تقييد بالفريضة غير معلوم الشمول
للنافلة بعد اختصاصها بحكم التبادر والغلبة بالفريضة مع انه مساق لاثبات اصل
استحبابها في الجملة من دون نظر الى تشخيص كونه في فريضة او نافلة فيكون بالنسبة اليهما
كالقضية المهملة يكفي في صدقها هنا الثبوت في الفريضة ثم وربما يظهر من بعض متاخري المتاخرين
التردد في تحريمها في النافلة مط حيث انه لم يذكر ادلة المشهور مؤذنا بضعفها [illegible]
الجواز الى القيل [illegible] واستدل للقول بالجواز بروايات بعد ان نسب الجواز الى القيل منها
رواية عبد الرحمن التي وصفها بالصحة جماعة من الاجلة كالسيد في ك والفاضل السبزواري في الذخيرة
وجدي العلامة المحقق البهبهاني في شرح المفاتيح وجدي العلامة في الرياض عن ابي عبد الله ع
انه قال صل باهلك في رمضان الفريضة والنافلة فاني افعله ومنها رواية هشام التي وصفها
بالصحة في الجماعة المذكورة في الكتب المزبورة انه سال ابا عبد الله ع عن المراة تؤم النساء فقال
تؤمهن في النافلة فاما في المكتوبة فلا قال جدي العلامة البهبهاني ونحوها صحيحة الحلبي وسليمان بن خالد
وقد ظهر لك الجواب عنها ونسبتها بالاقربية عليه لكن قال جدي العلامة في الرياض بانها غير
واضحة الدلالة ولا ظاهرة لعدم تصريح في الاول منها بالجماعة لاحتمال كون المراد بالصلوة بالاهل
الصلوة في الاهل بمعنى البيت يعني لا في الخارج ولا في الاخيرين لاحتمال المراد بالنافلة معنا لاطلاقها
النافلة المشروع فيها الجماعة وفيه نظر اما في الاول فلانه يلزم ح حمل الامر بالصلوة على مجرد [illegible]
كما لا يخفى وهو في غاية البعد ومع هذا يلزم التجوز في لفظ الباء بحمله على معنى في وهو خلاف الاصل
[illegible] ثم قال جدي العلامة الناهل
مجيبا عنها بان غاية ما يستفاد منها كراهة الصلوة مع الاهل وهو لا يستلزم ان يكون بطريق الجماعة
وهذا وان سلم [illegible] النافلة الان لا ول وارد عليها [illegible]

خصوصا مع انصرافه الى الفرد الشايع وهو غير النافلة المشروع فيها الجماعة ومنها ادراك
الصلوة جماعة بادراك الركوع اتفاقا فتوى ونصا كما في الرياض واجماعا محصلا
ومنقولا مستفيضا كما في الجواهر بان يجتمع المأموم مع الامام في حد الراكع ولو قبل
ذكر المأموم كما افتى به في الروضة وفيه نظر فان الظاهر انه المراد [illegible]
لا منها فان المراد منها كما صرح جماعة منهم ادراك تكبيرته بان يفتتح المأموم
الصلوة ويدخل فيها مقارنا لتكبير الامام للركوع الا انه مخالف لاطلاق
الاجماعات المحكية جدا اذ مقتضاه ادراك الجماعة بمجرد ادراك الركوع تاما اي
قبل حصول رفع الامام سواء ادرك التكبير معه او لا [illegible]
ثم قد يقال ان الاطلاق منزل على ما هو الغالب في تحقق ادراك الركوع
تاما الذي ليس الا بادراك التكبيرة والا فالمناط ما ذكرناه كما صرح به
في محكي كرى فقال قال المأموم احواله احدها ان يدرك الامام قبل ركوعه
فيحتسب تلك الركعة اجماعا سواء ادرك تكبيرة الركوع او لا
وبما ذكرناه يظهر ما في كلام الجواهر للفقيه لاستناد المناقشة في ذلك بان كلام
المخالف في المسئلة لا يسند ودليله اعتبارها في الادراك لان كلام المخالف
ككلام المفتي مبني على الغلبة المزبورة والا فالمناط ادراك الركوع تاما وليس في كلام
المخالف ما يدل على اعتبارها بالخصوص كما لا يخفى وكذا لو ادرك بعد رفع الامام
راكعا على الاشهر كما في الرياض والجواهر بل لا احد فيه خلافا كما في الجواهر واليه
ذهب المرتضى وق وابن الجنيد وابن ادريس والمتاخرون وقاطبة كما في محكي كرى وربما كان
فيه دلالة على كون ذلك مجمعا عليه بين المتاخرين كما هو مفاد الجمع المعرف باللام
بل في الخلاف ادعى الاجماع عليه مط وفي ق ونفى عنه الخلاف مط في المنتهى وهو الحجة مضافا
الى الصحاح الصراح المستفيضة وغيرها كالصحيح سليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع
قال في الرجل اذا ادرك الامام وهو راكع فكبر الرجل وهو مقيم صلبه ثم ركع قبل ان

ان يرفع راسه فقد ادركت الركعة وان رفع الامام راسه قبل ان تركع فقد فاتتك وصحيحة عبد الرحمن عن ابي عبد الله قال اذا دخلت المسجد والامام راكع فظننت انك ان مشيت اليه رفع راسه قبل ان تركع فكبر واركع ورواية ابي اسامة انه سال عن الرجل انتهى الى الامام وهو راكع قال اذا كبر واقام صلبه ثم ركع فقد ادرك ورواية معوية بن شريح عن الصادق انه قال اذا جاء الرجل مبادرا والامام راكع اجزاته تكبيرة لدخوله في الصلوة والركوع ورواية جابر الجعفي عن الباقر قال قلت له اي اوم قوما فاركع فيدخل الناس وانا راكع فكم انتظر فقال ما اعجب ما تسال عنه انتظر مثلي ركوعك فان انقطعوا والا فارفع راسك فان الشيخ في نهاية والمفيد والقاضي من اشتراط الادراك بادراك تكبيرة الركوع ضعيف جدا وان استدل بالصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر قال قال لي ان لم تدرك القوم قبل ان يكبر الامام للركعة فلا تدخل معهم في تلك الركعة وبالصحيح الاخر له عنه قال قال لي لا تعتد بالركعة التي لم تشهد تكبيرها مع الامام وفي الصحيح الثالث ايضا اذا ادركت التكبيرة قبل ان يركع الامام فقد ادركت الصلوة وبما رواه عن يونس الشيباني عن الصادق قال اذا دخلت من باب المسجد فكبرت وانت مع امام عادل ثم مشيت الى الصلوة اجزاك ذلك واذا الامام كبر بركوع كنت معه في الركعة لانه ان ادركته وهو راكع لم تدرك التكبيرة معه في الركوع لان الجميع لا يقوى على معارضة ما تقدم دلالة فان الاول دال على عدم جواز الدخول حين تكبير الامام للركعة ولم يقل به احد فان الظاهر ان المخالفين في المقام لم يمنعوا الا عن عدم ادراك الركعة اذا لم يقارن اللحوق تكبيرة الركوع واما اذا قارنها فالظاهر انهم يقولون بانه مدرك واما الثاني فلانه ليس فيه ما يدل على ان المراد تكبيرة الركوع بل كما يحتمل هي يحتمل تكبيرة الاحرام واما الثالث فغير دال كما اشار اليه في لف فقال المراد بادراك تكبيرة الركوع ادراك الركوع لانه الظاهر انتهى واما الرابع وان كان له ظهور الا انه لا يعتد به في مقابلة ما قدمناه من الادلة الكثيرة لعدم تمامية الدلالة فيها بل ولو على فرض ظهور دلالة الكل لكانت الروايات المتقدمة مع كثرتها وصحة كثير منها واعتضادها بالشهرة بين الاصحاب بل الاجماع المنقول كادت معتضدة بعمل الاجل العمل باخبار الاحاد لابعد احتفافها بالقراين القطعية ومع ذلك

فهي وثيقة لتعدد طرق بخلاف ما سيأتي الاخبار المعارضة لها فانها وان كانت كثيرة الا ان الاصل فيها هو ابن مسلم في الحقيقة ترجع الى رواية واحدة ولا ريب ان تعدد الطرق من المرجحات ومن المرجحات في المقام ايضا صراحة هذه الاخبار وظهور الاخبار المعارضة من حيث تضمنها للنهي عن الاعتداد او بتلك الركعة او عن الدخول معهم فيها وهو وان كان ظاهرا في التحريم الا انه محتمل للكراهة لا سيما مع شيوع استعماله فيها الى ان يقع ظهوره في الحرمة عند بعض الاساطين ولا كذلك هذه الاخبار فانها صريحة في ادراك الركعة بالادراك راكعا واما المخالفة للتقية وان كانت مرجحا للاخبار المعارضة كما صرح في الحاشية المنسوبة الى الخال العلامة المجلسي من اتفاق العامة على ما هو المشهور عندنا الا انها مرجح واحد لا يبلغ معارضة تلك المرجحات فضلا ان يغلب عليها ويرجح بسببها على الاخبار المجوزة بل يقال انه لا يقاوم مرجحا واحدا منها وهو الشهرة فضلا من حيث ان الظن الحاصل منها اقوى بالاعتبار والاعتبار بخلاف الظن من المخالفة للتقية فان اعتباره انما هو بالاخبار وفي المقام تعارض كل من الاخبار الدالة على حجية الظن الحاصل من الشهرة والظن الحاصل من المخالفة للعامة فيتساقطان ويبقى ما دل على اعتبار الظن الاول من الاعتبار سالما عن المعارض هذا مع ان الشهرة قطعية بل واي قطعية كادت ان تكون اجماعية ولا كذلك المخالفة للعامة فانها غير متيقنة بل ولا مظنون وجودها في زمن الائمة الذين صدرت عنهم كل من الاخبار المتعارضة بل لا يبعد حدوثها في الازمنة المتاخرة وبالجملة لا محيص لترجيح هذه على الاخبار المعارضة لما قدمناه من وجوه التراجيح القوية بحصول الظن في طرف الاول فليحمل الاخبار المعارضة على الكراهة جمعا بين الادلة هذا وربما يحتج العلامة للمنتهى من المخالفين انه يكتفي في ادراك الركعة بمجرد سماع الماموم تكبيرة الركوع وان كان هو حال سماعها خارج الصلوة فيكون نزاعهم مع المشهور باشتراط الادراك حالة ركوع الامام بسماع التكبيرة وعلى هذا مدرك المشهور لا يشترطونه فيكتفون بمجرد الاجتماع معه في الركوع وان لم يكن قد سمع وهم يشترطون للادراك في هذه الحال سماع الماموم تكبيرة الركوع لا ان

علم هو خلية بتكبيرة المسجد في ذلك او قد لا يعلم الامام ثم انه قال السيد في لك اعلم ان المعتبر على هذا القول اجتماعهما في حد الراكع فلا يقدح شروع الامام في الرفع مع عدم تجاوز حده فيه وجهان اظهرهما انه كذلك لانه المستفاد من الاخبار انتهى اقول ما ذكره من الحكم الاول جيد حيث انه جعل المعيار في درك الامام وعدمه رفع راسه وعدمه دون شيء اخر من ادراك الذكر قبل الرفع كما نقل عن العلامة في تذكرة واعترف جمع من الاصحاب بعدم وضوح ماخذه في الفقيه لا سند في الجواهر ولعله لتوقف صدق ادراك الركوع عليه ومفهوم المروي في الاحتجاج عن الحميري عن مولانا صاحب الزمان انه اذا لحق مع الامام من تسبيح الركوع تسبيحة واحدة اعتد بتلك الركعة انتهى وفيه ان مراعاتها اولى واحوط لكن الاقوى خلافه لمنع الاول وقصور الثاني عن تقييد الصحاح السابقة المعتضدة باطلاق الفتاوى والاجماعات المحكية خصوصا مع احتمال ارادة الاعتداد بالنسبة للفضيلة واما ما ذكره من الحكم الثاني فلنا فيه مجال اذ الرفع وان صدق على ما لم يحصل معه التجاوز عن حد الراكع الا انه خلاف المتبادر منه الان بناء على انه المتبادر من الرفع في ذلك فكذا المتبادر من ادراك الركوع غيره فالاصل عدم الاعتداد بالحاصل وبه يظهر قوة القول الاول مع انه احوط